Der Einfluß christlicher Anschauungen auf die Sozialpolitik des Altreichskanzlers Bismarck.

Unter besonderer Berücksichtigung der Fernwirkungen genuinen Luthertums.

INAUGURAL-DISSERTATION

zur

Erlangung des Doktorgrades

der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät

der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt a. M.

vorgelegt von

KURT ZILLESSEN

aus Heinsberg.

1 9 4 0

DISSERTATIONS-VERLAG G. H. NOLTE DÜSSELDORF

1. Gutachter: Prof. Dr. Heinz Marr.
2. Gutachter: Prof. Dr. Wilhelm Gerloff.

Tag der mündlichen Prüfung: 25. September 1939.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

INHALT.

Vorwort 5

Der Einfluß christlicher Anschauungen auf die staatliche Sozialpolitik 7

I. Der deutsche Protestantismus 10

1. Die Fernwirkungen säkularisierter Gehalte des genuinen Luthertums in der staatlichen Sozialpolitik des Bismarckschen Reiches 11

a) Die Stellung der Obrigkeit in Luthers Lehre . . . 11

aa) Die Neugestaltung der obrigkeitlichen Funktionen durch die Reformation 14

bb) Die lutherische Individualethik in ihrer Beziehung zur Obrigkeit 16

b) Die hauptsächlichen Konkretisierungen lutherischer Sozialethik im 19. Jahrhundert 20

aa) Hegels Staatsphilosophie 21

bb) Der Konservatismus 22

cc) Der „Kathedersozialismus“ 27

c) Die Auswirkungen säkularisierten Luthertums in Bismarcks sozialpolitischem Wirken 35

aa) Bismarcks Staatsauffassung 36

bb) Bismarcks „Sozialpolitik“ 40

2. Die deutsche protestantische Kirche des 19. Jahrhunderts und die staatliche Sozialpolitik 51

a) Kirche und Staat im Luthertum 52

b) Die Innere Mission 53

c) Adolf Stoecker 55

II. Der deutsche Katholizismus und die staatliche Sozialpolitik . 56

Schlußwort 63

Schrifttum.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41551903_0089

VORWORT.

Es kann nicht die Aufgabe dieser Untersuchung sein, Oftgesagtes über Entstehung und Wesen der sozialen Frage im 19. Jahrhundert nochmals zu wiederholen, denn gerade zur sozialen Problematik ist unendlich viel gesagt und geschrieben worden. Wenn sich die folgenden Seiten dennoch von neuem mit der sozialen Frage befassen, so rechtfertigt nur eine besondere Ausrichtung dieses Unternehmen: Es wird Anliegen dieser Arbeit sein, Bismarcks Ringen um die sozialen Probleme näher zu beleuchten. Freilich ist auch der „Sozialpolitiker" Bismarck bisher schon hinlänglich gewürdigt worden. Die wesentlichen Fakten dürften klarliegen und auch die Motive Bismarcks sind heute wohl eindeutig zu erkennen. Hier soll jedoch eine Frage angeschnitten werden, die zwar bisher keineswegs übersehen wurde und die vor allem in dem Lebenswerk von Erich Marcks herausgearbeitet worden ist; die aber, soweit wir sehen, noch nicht weiter bis in die Einzelheiten verfolgt worden ist: Die Frage nach den Fernwirkungen speziell christlicher Anschauungen auf die „Sozialpolitik" Bismarcks[1]).

Wenn wir nach den tieferen Wurzeln Bismarckscher Politik überhaupt forschen, dann werden wir erkennen, woher die Kraftströme der Persönlichkeit Bismarcks stammen. Dann wird auch deutlich werden, warum alle „Sozialpolitik" Bismarcks unter „staatlichem Vorzeichen" steht. Damit haben wir aber bereits die Richtung, in der Bismarck die „Lösung" der sozialen Frage anstrebte, gekennzeichnet. Für den Staatsmann stand stets das Staatsinteresse im Vordergrund. Diese charakteristische Orientierung zeigen bereits seine ersten Pläne aus dem Jahre 1863, die schon durchaus zukunftsweisend sind, wenn er neben dem allgemeinen Wahlrecht[2]) u. a. eine Altersversorgungsanstalt sowie Kranken- und Sterbe-

---

1) Die Untersuchung von Kurt Wefelscheid „über den lutherischen Gehalt von Bismarcks innerer und sozialer Politik" liegt u. W. bis heute nur als Teildruck vor. Die Gesamtarbeit soll sich überdies vorläufig nur bis zum Jahre 1870 erstrecken. Die einseitige Ausrichtung an Gogartens Theologie engt jedoch die Fragestellung derart ein, daß sich bei aller Ähnlichkeit der Themen so gut wie keine Parallelen mit der vorliegenden Untersuchung ergeben.

2) Vgl. den vom ganzen Staatsministerium unterzeichneten Bericht Bismarcks an den König vom 15. Sept. 1863, erwähnt bei Oncken, Lassalle, S. 368.

kassen vorschlägt[3]). Auch gegenüber Anregungen anderer Persönlichkeiten hat sich Bismarck nicht verschlossen, wenn diese Vorschläge in Richtung der von ihm intendierten Staatspolitik lagen. Schon im Herbst 1863 traf er mit Lassalle zusammen, um sich mit dem Agitator über dessen staatssozialistische Vorschläge die Produktivgenossenschaften und das allgemeine, direkte und geheime Wahlrecht betreffend zu unterhalten. Der preußische Ministerpräsident hat damals gewiß erwogen, ob sich die Pläne Lassalles nicht für seine eigenen staatsförderlichen Zwecke einspannen ließen. Der Gedanke der von Lassalle propagierten staatlich unterstützten Produktivgenossenschaften war für Bismarck damals durchaus diskutabel, denn er mochte hierin eine Möglichkeit zur Bekämpfung der sozialen Not sehen, die zugleich eine Stärkung für Staat und Königtum hätte bedeuten können. Freilich beschritt Bismarck diesen Weg nicht weiter, als nach einigen wenig glücklichen Experimenten auf diesem Gebiet[4]) die Arbeiterzwangsversicherung in korporativer Form in den Vordergrund seines Interesses trat. Hierüber wird noch ausführlicher zu berichten sein.

Als wahrhaft verhängnisvoll erwies sich jedoch die Verwirklichung des anderen von Lassalle gebrachten Vorschlages und von Bismarck selber schon früher erwogenen Planes: Die Einführung des allgemeinen Wahlrechts 1865. Lassalle hat hier zweifellos richtiger argumentiert, wenn er in der Einführung dieses Wahlmodus einen ersten Schritt zur „Sozialisierung des Staates" sah. Hingegen erwiesen sich Bismarcks Erwartungen als irrig, der sich vom allgemeinen Wahlrecht eine Mobilisierung staats- und königstreuer Volkskreise gegen die liberale Bourgoisie zu Gunsten des Staates und des Königstums versprochen hatte. Desgleichen erfüllten sich die Hoffnungen Bismarchs, sich hierdurch ein Instrument zur Bekämpfung des Stammes- und Dynastienpartikularismus innerhalb des Deutschen Bundes geschaffen zu haben, nur in geringem Maße. Dieser einmalige und vielleicht nicht unvermeidliche Mißgriff sollte das ganze weitere Wirken Bismarcks tragisch überschatten; Bismarck mußte seine besten Kräfte im Kampfe mit der von ihm selber geschaffenen Institution des Reichstages aufreiben, ohne daß es ihm je gelungen wäre, die Folgen dieses Fehlgriffes auszuschalten.

Die Begegnung mit Lassalle blieb für Bismarck eine Episode: Ein Bündnis des Staatsmannes mit dem jüdischen Agitator zur Bekämpfung des Liberalismus, von beiden vielleicht einmal erwogen, verwirklichte sich nicht, da die bevorstehende außenpoli-

3) Vgl. Bismarcks Aufforderung an den Handelsminister Itzenplitz, vom Juni 1863, erwähnt aaO. S. 358.

4) Vgl. Richter, Bismarck und die Arbeiterfrage im preußischen Verfassungskonflikt.

tische Auseinandersetzung mit dem Deutschen Bund der Innenpolitik Bismarcks eine andere Richtung gab. Bismarck näherte sich in der Folgezeit dem liberalen Bürgertum in der Hoffnung, mit Hilfe der bürgerlichen unitarischen oder bundesstaatlichen Einstellung die nationale Einigung entscheidend vorwärtszutreiben. Der staatliche Gedanke und die soziale Idee mußte unter diesem Bündnis mit dem Liberalismus aber notleiden. Denn dem liberalen Bürgertum lag nach 1871 vornehmlich die wirtschaftliche Entwicklung liberalen Grundsätzen gemäß am Herzen. Und die besagten, daß, entsprechend dem Axiom einer immanenten Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft, jede Einmischung des Staates eine Störung der „wirtschaftlichen Harmonie" bedeute. Staatliche Sozialpolitik konnte unter diesen Voraussetzungen nicht gutgeheißen werden, und die sozialpolitischen Ansätze Bismarcks aus dem Jahre 1863 begannen in Vergessenheit zu geraten.

In jene Jahre fallen die ersten Versammlungen des 1872 in Eisenach gegründeten Vereins für Sozialpolitik. Es bleibt das unvergängliche Verdienst jener Männer, an Lorenz von Stein anknüpfend, die sozialen Aufgaben des Staates wieder in den Vordergrund gestellt und zugleich die Brüchigkeit des Wirtschaftsliberalismus aufgezeigt zu haben. Sie halfen so zweifellos einen Rückgriff der staatlichen Politik auf die ersten Ansätze Bismarcks vom Jahre 1863 vorbereiten.

Der Reichskanzler Bismarck nahm in der Tat diese Richtung seiner Sozialpolitik in der Sozialgesetzgebung energisch wieder auf. Es wird unsere Aufgabe sein, in den folgenden Seiten das neu entwickelte und durchgeführte Sozialprogramm Bismarcks unter einem Gesichtspunkt zu betrachten, der uns, wie eingangs schon angedeutet, für das tiefere Verständnis von Bismarcks Werk wesentlich zu sein scheint. Wir haben zu fragen, wie sich Fernwirkungen christlicher Anschauungen in der sozialen Gesetzgebung offenbaren.

Wenn es gelungen sein sollte, echte Spuren solcher Fernwirkungen aufzuzeigen, dann werden sich zweifellos auch verbindliche Aussagen über das Gewicht gerade dieser Einflüsse machen lassen.

DER EINFLUSS CHRISTLICHER ANSCHAUUNGEN AUF DIE STAATLICHE SOZIALPOLITIK.

Auch ohne eine nähere Untersuchung der Beziehungen von Christentum und Sozialpolitik, die die ganze Problematik des Verhältnisses von Staat und Christentum aufweisen müßte, dürften engere Berührungspunkte beider Bereiche, wie ein erster Blick deutlich macht, gegeben sein. Wenngleich ein Staat und seine Poli-

tik nicht „christlich" zu sein brauchen, so wird doch die Sozialpolitik eines modernen Staates einer gewissen Beziehung zum Christentum nicht ganz ermangeln können, da der abendländische Geschichtsverlauf weitgehend unter der Einwirkung christlicher Gedanken steht. Sozialpolitisches Handeln dürfte insoweit notwendig durch christliche Gehalte — und seien diese noch so sehr „unkirchlich" modifiziert — mitbestimmt sein. Eine nur christliche Motivierung der staatlichen Sozialpolitik wird naturgemäß kaum jemals gegeben sein, denn immer lassen sich Spannungen zwischen „idealem Anliegen" und realpolitisch orientierten Verhaltensweisen aufdecken — gewiß auch in der mittelalterlichen Ständeordnung. So werden sich die sozialen Hilfsaktionen des modernen Staates keinesfalls einfach aus christlichen Impulsen erklären lassen, wenn auch gewiß der Gedanke christlicher Nächstenliebe, die unmittelbar religiöser Haltung entspringt, vielleicht entscheidend mitsprechen kann. Eine solche überwiegend christliche Motivierung sozialpolitischer Forderungen findet sich allerdings in den christlich-sozialen Bestrebungen der katholischen und protestantischen Seite im 19. Jahrhundert. Mögen hier auch andere, vor allem — insbesondere auf katholischer Seite — kirchenpolitische Erwägungen mitsprechen, so gibt doch gewiß die Forderung christlicher Nächstenliebe vorzüglich den Ausschlag. Die Rückführbarkeit sozialpolitischer Gedanken auf christliche Ideengehalte ist hier gewollt und darum unzweifelhaft.

Noch deutlicher, weil in noch reinerer Form, dürften sich unmittelbare Zusammenhänge zwischen persönlicher und christlicher Religiosität und dem Einschalten in die staatliche Sozialpolitik für Kaiser Wilhelm I. nachweisen lassen; denn für ihn gab die Rechtfertigung vor dem eigenen Gewissen den Anstoß zur bewußten Förderung der staatlichen Sozialpolitik.

Im allgemeinen war aber im 19. Jahrhundert das Christentum in seiner lebendigen Form als innere religiöse Ausrichtung nicht mehr der unmittelbare Anlaß zu einem „sozialen" Verhalten oder Handeln, wenn dabei an die ethisch gefärbte Bedeutung des Begriffes „sozial" gedacht wird[5]). Diese Auffassung des „Sozialen" war humanitär vom Mitleid und nicht so sehr unmittelbar von der christlichen Liebe her bestimmt, wenn auch, wie sich zeigen wird, selbst hier christliche Gehalte unzweifelhaft zu Grunde liegen mögen.

Für Bismarck als den führenden Staatsmann des kleindeutschen Reiches trifft weder eine unmittelbare christlich-soziale noch eine

---

5) „Sozial" als „nur auf die Gesellschaft bezüglich" im Sinne Lorenz von Steins hat nur die Bedeutung einer wissenschaftlichen Systematisierung.

ethisch-soziale noch gar eine kirchliche Motivierung seiner Politik zu. Bei ihm handelte es sich mehr um eine unbewußt christlich beeinflußte Haltung, also um etwas sehr viel Tiefergreifendes, obwohl er des öfteren auf das Christentum als ein unmittelbar verpflichtendes Moment für die staatliche Sozialpolitik hingewiesen hat[6]). Gewiß wollte Bismarck mit solchen Äußerungen, die ganz im Sinne seines Kaisers waren — siehe dessen „Soziale Botschaft“ [7]) —, nicht an den von ihm längst aufgegebenen „christlichen Staat“ Stahls anknüpfen, dem er in seiner Jugend beigestimmt hatte. Seine Worte sind vielmehr als ein Ausdruck seiner Bewertung der letzten Bindungen des Staates zu verstehen, des Staates, der als Obrigkeit die Pflicht zur Nächstenliebe zu erfüllen hat, ohne dabei der Gewalt in einer „gefallenen Welt“ entraten zu können. Bismarck anerkannte die Staatsaufgaben gewiß als „gottgewollt“, und zu diesen Aufgaben rechnete er insbesondere die Sozialpolitik. Hiermit wird eine engere Verbindungslinie zwischen seiner Sozialpolitik und dem Christentum bereits deutlich, und wir werden im weiteren die tieferen Zusammenhänge aufzuzeigen haben, die den Einfluß christlicher Anschauungen auf die Bismarck'sche Sozialgesetzgebung bekunden.

Wir wollen hier aus Zweckmäßigkeitsgründen zunächst nur die Auswirkungen des Christentums untersuchen, die der kirchlichen Ethik[8]) des Protestantismus oder des Katholizismus entstammen. Neben dem Einfluß der Kirchen selbst wollen wir lediglich berücksichtigen, inwieweit auch säkularisierte oder außerkirch-

---

6) Bismarck, Politische Reden, IX, S. 32 und 207 ff.

7) Deren Entwurf von Bismarck stammt, Berner S. 383 Anm. 1.

8) Der ausschließliche Rückgriff auf die kirchliche Ethik enthält zweifellos eine gewisse Willkür, denn „christliche“ und „kirchliche“ Inhalte decken sich nicht. Die genuin christliche Vorstellungswelt modifiziert sich mit den soziologischen Grundbedingungen, denen sie sich anzupassen hat. „Christlich“ im Sinne der ersten Jüngerschaft Christi, einer „gefolgschaftlichen“ Integration (vgl. H Marr: Die Massenwelt im Kampf um ihre Form. S. 460 ff.) bedeutet notwendig etwas anderes als „christlich“ im Sinne der Lehre einer zur „Gemeinschaft höherer Ordnung“ erstarrten Kirche des Mittelalters. Der Rückgriff auf urchristliche Gedankengänge würde aber wenig ergiebig sein, denn die der „Welt“ gegenüber unbekümmerte Lehre Christi war unpolitisch und wirkte eher gemeinschafts- und gesellschaftsablehnend als daß sie einen Anhalt zur Gestaltung der sozialen Ordnung geben könnte. (Vgl. in diesem Zusammenhang den völlig abwegigen Versuch Rudolfs Todts, aus dem Evangelium christliche Soziallehren abzuleiten: Der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft. 1878). So waren die unter der Eschatologie stehenden ersten Christen politisch desinteressiert. Erst als die Eschatologie — mit dem Ausbleiben der Wiederkehr Christi — in den Hintergrund trat und die Verkirchlichung des Christentums begann, entstanden kirchliche Soziallehren, denen zufolge das Christentum positive soziale Wirkungen zeitigen konnte.

liche christliche Gehalte an der Sozialpolitik des kleindeutschen Reiches maßgeblich mitbeteiligt waren.

Die Zweiteilung der Untersuchung in einen protestantischen und katholischen Abschnitt ergibt sich so von selbst. Zweckmäßig wird dabei mit dem Aufzeigen der zwischen dem Protestantismus und der staatlichen Sozialpolitik bestehenden Zusammenhänge begonnen, da Bismarcks Staat wesentlich vom Protestantismus her bestimmt ist.

I. DER DEUTSCHE PROTESTANTISMUS.

Die geistige Gesamthaltung des 19. Jahrhunderts wird im deutschen Raum ungleich stärker vom Protestantismus als vom Katholizismus bestimmt[9]). Schon rein äußerlich verbürgten das vorwiegend protestantische Preußen, das protestantische Kaiserhaus wie auch eine protestantische Reichsregierung den entscheidenden Einfluß des Protestantismus auf allen Gebieten, die mit dem Staat in engerem Zusammenhang standen. So war selbst in den eigentlichen kulturellen Bereichen wie Wissenschaft, Kunst und Kirche, der protestantische Einfluß unbestreitbar vorherrschend. Vor allem aber wirkte in der Sphäre des Staatlichen die protestantisch-preußische Tradition.

Das Wort „Protestantismus" wurde bis jetzt noch völlig farblos verwendet; wir müssen jedoch berücksichtigen, daß im Hohenzollernhause reformierte[10]) und im Westen des Reiches auch calvinistische Kräfte mitwirkten, während im übrigen allerdings der spezifische Ausdruck des preußisch-deutschen Protestantismus lutherisch war. Eine protestantische Einflußsphäre dürfen wir daher hauptsächlich im Luthertum suchen und, wie sich zeigen wird, auch finden. Dabei wird unter Luthertum keineswegs nur die von der derzeitigen Kirche vertretene lutherische Richtung zu verstehen sein. Das offizielle kirchliche Luthertum spielte im 19. Jahrhundert eine relativ unbedeutende Rolle[11]). Ungleich wichtiger sind die Fernwirkungen des genuin-lutherischen Ethos, das außerhalb der Kirche in säkularisierter Form seine weitreichenden Kräfte entfaltete, die den Protestantismus in Deutschland zu einem wahrhaft bedeutsamen Kulturfaktor werden ließen. Auch die Sozialpolitik des

9) Die tiefgehenden Einflüsse der katholischen Romantik seien dabei nicht verkannt.

10) Auch calvinistische Energien verwerteten die Hohenzollern, allerdings nur in der Wirtschaftspolitik, nicht im eigentlich staatlichen Raume.

11) In einem gesonderten Abschnitt I. 2. wird noch nachzuprüfen sein, ob und inwieweit von dieser kirchlichen Seite Einflüsse auf die staatliche Sozialpolitik feststellbar sind.

kleindeutschen Reiches ist von hierher weithin zu verstehen, wie im folgenden aufzuzeigen sein wird.

1. Die Fernwirkungen säkularisierter Gehalte des genuinen Luthertums in der staatlichen Sozialpolitik des Bismarckschen Reiches.

Die grundlegende Wandlung, die die Reformation auf religiösem Gebiet hervorbrachte, ist für die vorliegende Untersuchung insofern von Interesse, als sie auch auf das Staats- und Sozialethos tiefgehende Wirkungen ausübte. Diese im letzten „politischen" Folgen der Reformation, die den modernen Staatsgedanken stark beeinflussen mußten, sind nun mehr aufzuzeigen. Anhand eines kurzen Überblickes über die genuin-lutherischen Soziallehren werden sich dann die Konkretisierungen säkularisiert-lutherischer Gehalte im 19. Jahrhundert erkennen lassen, die vornehmlich auf die staatliche Sozialpolitik einwirkten.

Aus den „Soziallehren" Luthers [12]) und des Luthertums, wie sie sich den heutigen Betrachtern darstellen, seien darum die wichtigsten und das Luthertum besonders charakterisierenden Gesichtspunkte herausgegriffen.

a) Die Stellung der Obrigkeit in Luthers Lehre.

Im Mittelalter hatte sich, in langsamer Entwicklung, systematisch ausgebaut vor allem in der Lehre des Thomas von Aquin, eine Einheitskultur entwickelt, die unter der Leitung der im Papsttum zusammengefaßten Kirche alle Gebiete menschlichen Seins umfaßte. Das corpus christianum, trotz seines augustinäisch-mystischen Ursprungs ein durchaus realpolitisch zu verstehendes Gebilde, wurde völlig von der Kirche erfaßt und beherrscht. Die weltlichen Obrigkeiten (vor allem also der Kaiser, aber auch Territorialfürsten und Städteobrigkeiten) waren nur ausführender weltlicher Arm der Kirche und ihr bei einiger funktionaler Selbständigkeit stets letzten Gehorsam schuldig. Die römische Kirche hatte es verstanden, im Laufe der Jahrhunderte ein System der Seelenbeherrschung aufzubauen, das sie, die geglaubte Mittlerin des ewigen Seelenheils und die traditionale Nachfolgerin und Statthalterin Christi, als entscheidende letzte Instanz auch in allen Fragen der Gestaltung des Diesseits erscheinen ließ. Diesen Anspruch eines Primates wußte Rom

12) „Eigentliche", systematisch orientierte Soziallehren Luthers und des Luthertums gibt es nicht. Die bedeutendsten Versuche, rückschauend die lutherischen Soziallehren zu systematisieren, wurden erst in jüngster Zeit von Troeltsch und Elert vorgenommen. (Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. 1912. Elert: Morphologie des Luthertums. 1931—32.)

auf lange hin allen weltlichen Emanzipationsbestrebungen gegenüber aufrechtzuerhalten. Es gelang der Kirche, ihre Macht zu wahren, weil sie ein integrierender Bestandteil menschlichen Denkens geworden war, sodaß selbst alle „ketzerischen" Reformversuche sich in wesentlichen Punkten im Rahmen der Kirche hielten und vor allem die priesterliche Sonderstellung nicht antasteten[13]). Von kirchlichen Reformbestrebungen her drohte jedenfalls dem päpstlichen Primat, dank der Elastizität der Kirche, die immer wieder auf verschiedenen Wegen solche Bewegungen zu neutralisieren wußte, keine Gefahr[14]).

Zerstörender wirkten hingegen die Einflüsse der Renaissance und des Humanismus mit ihrer betonten Diesseitshaltung. Machiavells Lehre von der Staatsräson als einer immanenten Zwecksetzung aller Politik, beleuchtet hell genug die innerliche Aushöhlung des kirchlichen Primats. Nunmehr löst sich die sich emanzipierende Obrigkeit folgerichtig von einer außerstaatlich orientierten Ethik. Vor einer letzten, offenen Kampfansage an die Kirche schreckte man gleichwohl noch zurück. Religion und Kirche hielt man sogar, allerdings vornehmlich aus politischen Gründen, zur Bändigung des widerstrebenden Individuums für unentbehrlich.

Die Emanzipationsbewegung entfaltete aber eine neue Wirksamkeit mit der endgültigen Zerstörung des kirchlichen Primats durch die Reformation Luthers. Im Ergebnis scheint die lutherische Obrigkeitslehre einer gewissen Ähnlichkeit mit dem Machiavellismus nicht zu entbehren, indes darf dabei nicht übersehen werden, daß Luthers Lehre von völlig anderen Voraussetzungen ausging.

Luther lag ursprünglich die Lösung oder Neuordnung des Verhältnisses von Obrigkeit und Kirche völlig fern, wollte er doch zunächst lediglich eine innerkirchliche Reform durchführen. Wenn Luther heute hauptsächlich und mit Recht als der politische Befreier von der Herrschaft Roms gefeiert wird[15]), dann darf dabei nicht außer acht gelassen werden, daß seine Tat vom „Religiösen" und nicht vom eigentlich „Politischen" ausging. Es gelang ihm als erstem, Rom in seinen maßgeblichen religiösen Fundamenten zu

13) Das gilt für Marsilius von Padua, für Dante, Franz von Assisi, die Waldenserbewegung. (Koehler, Luther und das Luthertum in ihrer weltgeschichtlichen Auswirkung. S 94).

14) Die Kirche wurde der „ketzerischen" Auflehnung meist dadurch Herr, daß sie diese entweder blutig niederschlug oder aber, wie im Falle Franz von Assisis, in sich aufnahm.

15) Alfred Rosenberg, Der Mythus des 20. Jahrhunderts, S. 85. — Adolf Hitler spricht in der Rundfunkrede vom 22. 7. 1933 von den „gigantischen politischen Auswirkungen des Christentums und später der Reformation". (Vgl. Mankel, Die deutsche evangelische Kirche, S. 21 ff.).

erschüttern, indem er die geglaubte Mittlerstellung des — mit der Sakramentsverwaltung betrauten — Priesters in Zweifel zog. Damit griff Luther aber die eigentliche Machtposition der katholischen Kirche an, die sich wesentlich durch die Heraushebung eines an besonderen ethischen Maximen orientierten Priesterstandes aus der Menge der Laien gebildet hatte. Mit der priesterlichen Sonderstellung mußte aber notwendig auch der kirchliche Primat in Frage gestellt werden.

Wir haben in diesem Zusammenhang nicht die tiefere religiöse Fundierung von Luthers Vorgehen aufzuzeigen. Nur das Wichtigste sei kurz angedeutet.

Der Geisteshaltung einer durch den Humanismus nachhaltig beeinflußten Zeit entsprechend[16]), ordnete Luther das Verhältnis des einzelnen zu Gott im persönlichen Sinne unter Ausschluß einer des Sakraments bedürfenden Kirche. An die Stelle der Sakramente, die die göttliche Gnade objektiv vermitteln sollten, trat bei Luther der die Sünden vergebende Liebeswille Gottes, wie er sich ihm aus der „Schrift" offenbarte. Wenn er aber an die Stelle der hierarchisch-sakramentalen eine Religion der Überzeugung setzte, dann zerbrach er notwendig durch dieses „allgemeine Priestertum" der Laien die Mittlerstellung und die sich daraus ergebende Machtstellung des Papstes und der Kirche. Die „Entwertung" der „Heilsanstalt" bedeutete, wie wir schon ausführten, ihre Entmachtung und die Zerstörung des kirchlichen Primats. Die großen politischen Wirkungen von Luthers Reformation ergaben sich demgemäß zwangsläufig, wenn auch ungewollt, aus der Vernichtung des politisch gerichteten corpus christianum.

Die Machteinbuße der Kirche wirkte sich im protestantischen Bereich als Machtzuwachs des einstigen „weltlichen Armes" der Kirche aus. So sind denn auch die protestantischen Landesfürsten und Städte gleichsam die politischen Nutznießer von Luthers religiöser Tat, zumal die fast völlig spiritualisierte protestantische Kirche, Luthers Lehre entsprechend, die Stellung der katholischen Kirche weder einnehmen konnte noch wollte. Die jetzt notwendig werdende Neuordnung des Verhältnisses von Obrigkeit und Kirche konnte die Machtsteigerung der weltlichen Gewalt daher nur festigen. Der Weg zum modernen autonomen Staat war durch das Luthertum nunmehr maßgeblich vorgezeichnet. Die lutherische Obrigkeitsauffassung bedarf daher einer ausführlicheren Behandlung.

---

16) Diltey, Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert. Archiv für Geschichte der Philosophie, Band 6, S. 379.

aa) Die Neugestaltung der obrigkeitlichen Funktionen durch die Reformation.

Als das eigentlich Wichtige in Luthers Soziallehren erkennen wir die endgültige Verselbständigung der aber auch weiterhin an die göttliche Schöpfungsordnung gebundenen Obrigkeit, die nunmehr ihre völlige Eigenberechtigung neben der Kirche erhält. Die nachreformatorische Entwicklung des Verhältnisses von Obrigkeit und Kirche wird noch gesondert zu behandeln sein. Hier interessiert vorerst nur, daß grundsätzlich die Obrigkeit aus der umfassenden Kirche herausgelöst und in christlichem Geiste lediglich „ethisiert" wurde. Für diese „ethische" Auffassung der Obrigkeit ist Luthers Lehre von den zwei „Reichen", dem Reiche Christi (der Erlösungsordnung) und dem Weltreich (der Schöpfungsordnung) grundlegend. Die Zweiteilung der „Reiche" war zwar auch für das katholische Mittelalter charakteristisch gewesen, während das Reich Gottes jedoch nach katholischer Anschauung auch die Kirche mit ihren Einrichtungen und ihren geweihten Priestern umfaßte und das „Weltreich" nur aus den Laien, insbesondere der weltlichen Obrigkeit bestand, ist bei Luther das Reich Christi „verborgen" („absconditus") und keinesfalls mit der Kirche identisch. Das „Weltreich" hingegen, das als Schöpfungsordnung nun nicht mehr im Gegensatz zur Kirche steht, weil es die sichtbare Kirche mitumschließt, erfährt als Ordnung Gottes in der Welt eine Erhöhung.

Von Gott verordnet, bleibt die Schöpfung an Gottes Willen gebunden, das gilt für die Kirche, die Obrigkeit, wie für den ehelichen Stand, die drei lutherischen Hauptordnungen der christlichen Welt, die gleichberechtigt in der Schöpfungsordnung nebeneinanderstehen sollen. Da sie je verschiedene Funktionen zu erfüllen haben, müssen sie sich folgerichtig nach verschiedenen Gesetzen organisieren. Wir berühren hiermit bereits die von Luther konzipierte „Eigengesetzlichkeit" dieser Teilbereiche.

Die Obrigkeit ist bei Luther erforderlich, um die von der Sünde bedrohte weltliche Ordnung Gottes aufrecht zu erhalten. Nach anfänglichen sektiererischen Neigungen hatte Luther den Gedanken an eine Zusammenfassung der Christen in einem „Liebesbunde„ o h n e alle staatliche Ordnung aufgegeben. Das nicht ausrottbare Böse in der Welt zwang aber zum Schwertgebrauch gegen die Störer der göttlichen Ordnung. Der Schwertgebrauch mußte daher als die vornehmste, gottgesetzte Aufgabe der Obrigkeit verstanden werden. Dieser Kampf der Obrigkeit mit der Sünde konnte aber nicht gemäß einer „Bergpredigtethik" geführt werden. Hier mußte letzten Endes die — von Gott erleuchtete — menschliche Vernunft Mittel und Wege zur Aufrechterhaltung der göttlichen

Ordnung finden. Die „lex naturae", die Gott in den Menschen hineingelegt und die der Mensch in ihrer Gesetztheit anzuerkennen hat, ist daher bei Luther alleiniger Maßstab für das politische Handeln der Obrigkeit. Damit war die Politik aber allen nurchristlichen Maßstäben entzogen und insbesondere der Kirche insoweit jede Möglichkeit zur Einmischung genommen. Das obrigkeitliche Handeln konnte demzufolge bei Luther ausschließlich dem „Gericht Gottes" unterliegen, während alle irdischen Instanzen hierüber nicht mehr zu befinden hatten. Die lutherische Kirche war zudem, wie noch zu zeigen sein wird, faktisch in der Folgezeit gar nicht fähig, sich in politische Fragen einzumischen, da sie infolge ihrer eigenen Schutzbedürftigkeit vom Landesfürstentum abhängig wurde. In Wirklichkeit bestand somit nur noch eine Möglichkeit obrigkeitlicher Selbstkorrektur, daß nämlich der Fürst selbst sich dem Evangelium verbunden weiß und ihm gehorcht, soweit er vermag. Damit war aber die Entwicklung zur Obrigkeits- und Staatsallmacht bereits angebahnt, dem „Einbruch der Staatsräson" als alleiniger Richtschnur der Politik stand von Seiten des Luthertums nichts mehr im Wege[17]).

Im Gegensatz zum Machiavellismus weiß das Luthertum allerdings theoretisch diese vernunftsmäßige, nicht „rein" christlich orientierte Haltung der Obrigkeit mit der christlichen Ethik in Einklang zu bringen. Diese Frage sei noch etwas näher ausgeführt, weil hier die Wurzeln des Liebespatriarchalismus liegen, der für das Luthertum charakteristisch wurde.

In der Person der Obrigkeit kann grundsätzlich ein Konflikt zwischen dem Liebesgebot und dem Schwertgebrauch auftreten. Einer „Amtsethik", die obrigkeitlichen Erfordernissen entspricht, steht eine persönliche Ethik der Bergpredigt gegenüber. Luther fand die Rechtfertigung der — allerdings gottgebundenen — „Amtsethik" in dem „Dienste der Obrigkeit am Nächsten". Greift die Obrigkeit in gerechter Sache zur Gewalt, dann wahrt sie die Ordnung Gottes auf Erden. Für die Obrigkeit konnte mithin im Rahmen ihres Standes d a s zur unabweislichen ethischen Pflicht werden, was für einen anderen „Sünde" wäre, hatte sie doch auch im Schwertgebrauch die „Liebespflicht zum Nächsten" zu erfüllen. Und gerade die christliche Forderung der Nächstenliebe wurde im Gedanken des „Dienstes" der Obrigkeit am „gemeinen Wesen" sichtbar in den Vordergrund gestellt. Daran ändert die Auffassung nichts, daß dieser in Gottes Auftrag erfolgende Dienst nach rationalen Gesichtspunkten erfüllt wurde. Es war ja die „g o t t g e b u n d e n e Staatsräson", die für alles Handeln maßgeblich blieb. Durch

17) Meinecke, Die Idee der Staatsräson, S. 62.

die Verpflichtung zur liebevollen „landesväterlichen" Fürsorge für die Untertanen wurde der Fürst zum „Vater" seiner „Landeskinder" gesetzt und hiermit zugleich der Rahmen seiner weitgespannten obrigkeitlichen Aufgaben bestimmt. Zu der selbstverständlichen Pflicht, die Untertanen gegen äußere und innere Feinde zu schützen, traten mannigfaltige kulturelle und soziale Aufgaben, die früher größtenteils der Kirche oblagen und die nun in den Bereich der Obrigkeit fielen. Der Gedanke der „gemeinen Wohlfahrt", der alle Aufgaben im Sinne christlicher Nächstenliebe überwölbt, weist bereits auf den preußischen Wohlfahrtsstaat eines Friedrich Wilhelms I. hin.

Im einzelnen fanden sich im Luthertum neben speziellen Kulturaufgaben, wie Regelung des höheren und niederen Schulwesens, insbesondere soziale Aufgaben, die sich mangels einer sozialen Frage hauptsächlich auf unterstützungsbedürftige, asoziale Elemente bezogen.

Der Bettel, der im Mittelaltere in anerkanntes Recht bildete, wurde verboten. Die Wahrung der öffentlichen Sittlichkeit, die Überwachung eines geordneten Erwerbslebens und der Kampf gegen schädliche Auswüchse im Wirtschaftsleben wurden nunmehr Aufgaben der Obrigkeit.

Damit sind die wesentlichen sozialen Fragen der damaligen Zeit allein der weltlichen Obrigkeit zugewiesen. Die genossenschaftliche Karität der Kastenordnungen[18]), die den Zusammenhang mit der Kirche noch wahrten, spielten demgegenüber nur eine ganz untergeordnete Rolle. So ging fast die gesamte Wohlfahrtspolitik nach und nach in die Hand der „Polizei"[19]) über, und das lutherische Sozialprogramm mündete schließlich völlig in die Sozialpolitik des patriarchalen Merkantilismus ein[20]).

bb) Die lutherische Individualethik in ihrer Beziehung zur Obrigkeit.

Der Humanismus hatte eine Abkehr von der kontemplativen asketischen Haltung des mittelalterlichen Mönchs- und Priestertums und eine Hinwendung zur arbeitsfrohen Betätigung in der Welt gebracht[21]). Die Freude am Leben und an der Welt, der Vollkommenheit, Schönheit und Harmonie der Dinge, siegte über eine welt-

18) Die Kastenordnungen befaßten sich mit Armen- und Krankenpflege.
19) Luther bezeichnet die obrigkeitliche Ordnung öfters als „Politie".
20) Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, S. 589.
21) Diltey, Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jhdt., Band 6, S. 510.

abgewandte, der Bejahung des Leides zugetane Haltung. In der lutherischen Reformation begegnen wir solchen Gedanken wieder, allerdings hat sich hier eine entsprechende Akzentverschiebung ergeben. Die mühevolle Arbeit in der gefallenen Welt, zu der der Mensch verdammt ist, wurde als Gottesdienst geadelt und erhöht, der Mensch brauchte nun nicht mehr das Leben in der sündigen Welt zu fliehen, sondern die weltliche Arbeit wurde geradezu zum gottgewollten Beruf des einzelnen, in dem er seine sittliche Haltung zu bewähren hat. In der pflichtgetreuen, täglichen Berufsarbeit, die der Katholizismus als Adiaphoron und geradezu als Ablenkung von den jenseitigen Dingen empfinden konnte, erfüllt der protestantische Christ die göttliche Forderung der Nächstenliebe. Hier liegen die Wurzeln des protestantischen Pflichtbegriffes, der dann später als „verdammte Pflicht und Schuldigkeit" zum charakteristischen Merkmal preußischen Soldaten- und Beamtentums wurde.

Die lutherische Weltzugewandtheit vermochte sich kaum je von einem tiefgehenden Pessimismus freizumachen und entbehrte im Gegensatz zur Weltfreudigkeit der Renaissance nicht eines „asketischen" Grundtones, wenn sie sich unter Gottes Willen beugte. Diese Haltung war infolgedessen nicht — wie etwa die „innerweltliche Askese" des Calvinismus — „zur Ehre Gottes" aggressiv, aktiv gestaltend, sondern führte zu einem passiven Hinnehmen der gottgegebenen Weltordnung. Quietistische Züge kennzeichnen denn auch die lutherische Sozialauffassung, wie sie etwa in der Bindung des einzelnen an seinen Beruf[22]) oder in der für das Luthertum charakteristischen „leidsamen" Haltung gegenüber der „gottverordneten Obrigkeit" ihren Ausdruck fanden.

Schon das vom Luthertum geforderte Aufgehen in der weltlichen Berufsarbeit mußte das Einzelinteresse von allen staatlichen Dingen ablenken; die göttliche Sanktion der Obrigkeit vollends ließ nur noch einen duldenden Gehorsam der Untertanen zu. Der lutherische Christ hatte alles als „gottgegeben„ hinzunehmen, weil die Obrigkeit in göttlichem Auftrag Gottes Gewalt ausübte und der Gehorsam gegen Gott zugleich den Gehorsam gegen Gottes Mittelsperson forderte[23]). Dieser Grundsatz ließ selbst im Fall einer unchristlichen oder tyrannischen Obrigkeit keine Ausnahme zu. Die quietistische Grundhaltung, die sich in der Folgezeit immer mehr zur „Pietät" übersteigerte, macht es auch verständlich, daß dem Luthertum eine spezifische Hinneigung zur monarchischen Staatsform eigentümlich ist. Alle „demokratischen" oder revolutionären

22) in den man hineingeboren wurde, wodurch der Bestand der gottgewollten Berufshierarchie gewährleistet wurde

23) Joachimsen, Sozialethik des Luthertums, S. 29.

Umtriebe sind ihrem Wesen nach unlutherisch, denn aktiver Widerstand oder „Aufruhr" gegen die Obrigkeit bedeuten einen Eingriff in die göttliche Weltordnung. Einzig einen passiven Widerstand gegen die Obrigkeit wollte Luther anerkennen, wenn ihr Verlangen offensichtlich dem Gottesworte widersprach, allenfalls duldete er in Dingen des Evangeliums einen Widerstand mit dem Worte. Als letzte Ausflucht blieb bei völliger Unterdrückung durch die Obrigkeit der Rückzug auf den „christlichen Hausvater", der in schweigender Protesthaltung kirchliche Funktionen im Familienkreise übernahm.

Aber auch dieser fast ausnahmslos geforderte Gehorsam gegenüber der Obrigkeit war im Luthertum „ethisiert"; nicht die reine Gewalt, sondern „Dienst" und „Nächstenliebe" sollten das wechselseitige Verhältnis zwischem dem Landesvater und seinen Untertanen bestimmen[24]).

Die oben skizzierten Grundgehalte der lutherischen Soziallehren verdeutlichen das Bild einer völlig konservativen, also abwehrenden Sozialauffassung. Ergab sich doch im Gefolge der lutherischen Reformation eine durch das Postulat der Eigengesetzlichkeit möglich gewordene Steigerung der obrigkeitlichen Autorität, die sich in erhöhter Verantwortung und erweitertem sozialen Aufgabenkreis dokumentierte. Die Obrigkeit hatte für die Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung Sorge zu tragen und ein christlich motiviertes, patriarchales Verhältnis von Obrigkeit und Untertanen zu ermöglichen. Noch vorhandene ständische Bindungen und der lutherische Patriarchalismus gestalteten so den protestantischen deutschen Raum gemeinsam, wobei es festzuhalten gilt, daß sowohl die lutherische Kirchlichkeit als auch die ständische Sozialordnung im Geschichtsverlauf einer fortschreitenden Auflösung entgegengingen.

Es kann hier nicht die Aufgabe sein, den Prozeß der Säkularisation ursprünglich religiös gebundener Gehalte historisch näher zu untersuchen. Der lutherische Protestantismus neigte seinem inneren Wesen nach bereits zur Säkularisation, da er einerseits diesseitsfügsam war, auf der anderen Seite aber das Religiöse verinnerlichte, indem er es in die Sphäre des Individuums verlegte. Diese Verinnerlichung führte aber notwendig wegen des Fehlens objektiver Instanzen zur Säkularisation, denn die politisch macht- und einflußlose Kirche verfiel — selbst schon zu Luthers Zeiten — der Willkür

24) Pauls, Luthers Auffassung von Staat und Volk, S. 73, Anm. 3. — Elert, Morphologie des Luthertums II, S. 295.

der Obrigkeit, die, von den religiösen Bindungen freigeworden, auch das kirchliche Gebiet im Sinne einer immanenten Staatsräson ihrer Herrschaft einverleibte[25]).

Diese Entwicklung wurde nun noch dadurch beschleunigt, daß im Luthertum die aufkommenden, parallellaufenden naturrechtlichen Anschauungen von Obrigkeit und Staat mit der absoluten Würde des „Gottgewolltseins" versehen wurden. Der Befreiung der Obrigkeit von der Vormundschaft der Kirche, die die lutherische Reformation gebracht hatte, folgte nunmehr eine fast völlige Emanzipation von der Religion überhaupt, nachdem eine gleiche Entwicklung im katholischen, calvinistischen und deutsch-reformierten Raume vorausgegangen war. Die Politik der autonom gewordenen Obrigkeit diente fortan weithin nur noch den immanenten Staatszwecken und erinnert damit an machiavellistische Grundsätze. Freilich verriet sie dennoch ihre lutherische Herkunft immer wieder in ihrer Verantwortungsbestimmtheit, in ihrer Betonung patriarchaler Zusammenhänge zwischen Obrigkeit und Untertanen und nicht zuletzt in ihrem autoritativen Wohlfahrtsstreben[26]).

Der merkantilistisch-absolutistische, preußische Wohlfahrtsstaat des persönlich allerdings reformierten Friedrich Wilhelms I. stellt wohl eine charakteristische Erscheinung innerhalb dieser Entwicklung dar und ist zugleich ein sinnfälliger Ausdruck dafür, daß das Luthertum mit seinen Soziallehren am Werden des Machtstaates preußischer Prägung maßgeblichen Anteil hatte. Preußisches Beamten- und Soldatentum, wie auch die strenge innere Gebundenheit des preußischen Königtums orientierten sich letztlich an dem von der lutherischen Berufsethik gebildeten Pflichtbegriff. Unter lutherischem Einfluß wurde der Staat in Preußen zur zuletzt bestimmenden Grundlage alles menschlichen Seins, allmächtig, schließlich sogar „vergöttlicht".

So hat das Luthertum mit seinen Lehren die Kräfte des Glaubens und der Nächstenliebe zugunsten des werdenden modernen Staates mit seiner autoritativen Stellung gegenüber Kirche und Gesellschaft zu mobilisieren gewußt. Im folgenden werden wir nun aufzuzeigen haben, wie lutherisches Gedankengut in säkularisierter Form im 19. Jahrhundert neuerdings in Erscheinung tritt und die Staatsidee ganz entscheidend fördert.

---

25) Holl, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment.

26) Der Gegensatz zur „bodinschen" mehr privatrechtlichen Auffassung von der Suveränität des Fürsten, dem Land und Leute eigentümlich zur Verfügung standen, wird deutlich.

b) Die hauptsächlichen Konkretisierungen lutherischer Sozialethik im 19. Jahrhundert.

Waren noch zu Beginn des 18. Jahrhunderts säkularisierte lutherische Gehalte für die staatliche und gesellschaftliche Wirklichkeit in Preußen bestimmend gewesen, so begannen in der Folgezeit — unter dem Einfluß von Naturrecht und Aufklärung — liberale Gedanken den Staat zu zersetzen. Die von naturrechtlich-liberalen Gedankengängen befruchteten Geistesströmungen, die sich auf die Unveräußerlichkeit der Menschenrechte beriefen, suchten den Staat zu Gunsten des autonom gedachten Individuums zurückzudrängen und drohten, ihm mit der naturreichtlichen, deistischen Quellen entstammenden Annahme einer „prästabilierten Harmonie" des Gesellschaftlichen völlig zu „entwerten". Eingriffe des Staates in Wirtschaft und Gesellschaft galten vollends als verfehlt, da sie sich nur als Störung der „Harmonie" auswirken konnten. Der Staat mußte so faktisch unter dem Einfluß dieser Anschauungen eine Position nach der anderen räumen und die „staatsfreie" Zone zu Gunsten des autonomen Individuums durch Verfassungsgarantien und liberale Gesetzgebung ausdehnen. Damit hatte der Staat im liberalen Zeitalter zwar eine „Rangminderung" gegenüber seiner Stellung im 17. und 18. Jahrhunderts erfahren, er war jedoch keineswegs deshalb schon „der Auflösung verfallen". Sogar neue Ansätze wachsenden Staatsbewußtseins zeigten sich, als im Kampf gegen Napoleon der Nationalstolz erwachte. Der verabsolutierte Staat, der während der Aufklärung durch die Auflösung des patriarchalen Verhältnisses von Obrigkeit und Untertan die Verbindung zum Volke verloren hatte, rückte dem Verständnis vor allen des von der Nationalstaatsidee erfaßten gebildeten Bürgertums näher. Der Staat vermochte überdies auch aus dem ihm wesensmäßig eigenen, dem liberalen Prinzip entgegengesetzten machtpolitischen Prinzip Abwehrkräfte gegen den Liberalismus zu mobilisieren, denn die Staatsräson führte unter der Oberfläche äußerer Liberalität ihr Eigenleben weiter und bestimmte die kraftvolle Autonomie auch des liberalen Staates.

Bisher wurde darzulegen versucht, daß die Wirklichkeit des preußischen Staates in ihren besonders charakteristischen Merkmalen von Einflüssen des Luthertums abhängig war, daß nicht zuletzt die lutherische Anschauung von der „Eigengesetzlichkeit" [27]) und Unersetzlichkeit des Staates die Idee der Staatsräson förderte, die im preußischen Staate einen spezifischen Ausdruck fand. Im 19. Jahrhundert war schließlich der preußische Staat trotz aller

27) s. Seite 14.

liberalen „Entwertung" Mittelpunkt des Widerstandes gegen die Klassenbildung der kapitalistischen Gesellschaft und die aus ihr resultierende soziale Revolution; er wurde so zum Widerpart von Liberalismus und Marxismus. Wenn der Staat daher aus einer vom Liberalismus unberührten machtpolitischen Sphäre gegen-liberale Kräfte auszulösen vermochte, so sind erkennbar genuin lutherische Gedanken an diesem Vorgange mitbeteiligt. Neben den innerstaatlichen Abwehrkräften begann aber auch außerhalb des eigentlich staatlichen Bereiches, vor allem in der Staatsphilosophie, der Staatsgedanke auf Grund von Einflüssen, die lutherischem Staatsethos verwandt erscheinen, von neuem Boden zu gewinnen.

aa) Hegels Staatsphilosophie.

In diesem Zusammenhang ist insbesondere der Einfluß von Hegels philosophischem System auf das 19. Jahrhundert zu erwähnen. War seine freilich von Karl Marx gröblich mißverstandene dialektische Methode für die Entfaltung einer materialistischen Geschichtsauffassung von entscheidender Bedeutung, so darf seine Staats- und Geschichtsphilosophie als richtungweisend für die Bismarck'sche Epoche angesprochen werden. Die Zusammenhänge Hegelscher Philosophie mit den genuin lutherischen Soziallehren sind nicht leicht aufzuzeigen, da Hegel die christliche Emanzipation des Staates von kirchlichem Christentum in hohem Maße weitertreibt. Mögen auch scheinbar stellenweise machiavellistische Gedanken seiner Konzeption zu Grunde liegen[28])[29]), tatsächlich war seine Staatsphilosophie aber auf dem Mutterboden des Luthertums erwachsen. Dafür sprechen schon einige äußerliche biographische Einzelheiten[30]), vor allem aber die immer wiederkehrende Betonung des Zusammenhanges zwischen Protestantismus und „vernünftigem" Staat. Hegel fügt den Protestantismus lutherischer Herkunft seiner Staatsidee geradezu als integrierenden Bestandteil ein, weil er zu erkennen glaubte, daß nur im Protestantismus sich die dialektische Einheit von Staat und Religion verwirkliche. Denn die sittlichen Prinzipien, die dem Staate zu Grunde liegen, stimmten hier mit der Religion überein: Den Dualismus von religiösem und

28) Meinecke, Die Idee der Staatsräson, S. 427 ff.

29) Meinecke, aaO. S. 170 ff. Ein Beispiel dafür, wie sehr sich das Luthertum machiavellistischen Anschauungen nähern konnte, bietet die Staatsethik des Lutheraners Kessler.

30) Hegel kam von der protestantisch-lutherischen Theologie her, er war wie Fichte und Schelling Schüler des Tübinger Stifts. Hinzuweisen ist auch auf sein demonstratives Bekenntnis zum Luthertum in einer Eingabe an Minister Altenstein, 1826. Vgl. Rosenzweig, Hegel und der Staat, Bd. 2, S. 212.

weltlichem Prinzip, die sich zuvor stets feindlich gegenüberstanden, hielt er im Bereich des Protestantismus für überwunden, weil jener die Gottgewolltheit der irdischen Gemeinschaft anerkennt und das Irdische mit göttlichem Geist zu durchdringen sucht[31]). Infolge dieser „Vergöttlichung" der innerweltlichen Kulturzwecke sind nunmehr das „Vernünftige" und Gottes Gebot identisch. Im Staate findet Hegel die Verkörperung der Gattungsvernunft, der Staat erhielt daher bei ihm die Legitimierung absoluter Autonomie des Sittlichen und Rechtlichen. Er wird als die Offenbarung von Gottes Geist in der Geschichte „vergöttlicht"[32]), womit die im Luthertum vorgebildete gottgewollte Eigenberechtigung der obrigkeitlichen Sphäre mit letzter Folgerichtigkeit auf den Staat übertragen wird. Damit ist hier der entscheidende Gesichtspunkt in Hegels Staatsphilosophie gefunden. Der Staat ist für Hegel als Synthesis aus Familie, Gemeinschaft und Gesellschaft die zuletzt bestimmende sittliche Macht im irdischen Leben. Hegel „ethisiert" somit den Staat von neuem über ein reines Machtstaatsethos hinaus, womit er offensichtlich an das Vorbild des lutherischen Obrigkeitsstaates anknüpft. Mochten bei Hegel vielleicht schon die Auflösung des patriarchalen Zusammenhanges zwischen Obrigkeit und Untertanen zu Gunsten von Beziehungen zwischen Staat und Volk stattgefunden haben, — wie die heutige Hegelforschung im Gegensatz zur vergangenen liberal orientierten zu erkennen glaubt[33]), — jedenfalls kann von einer „Restaurierung" des Obrigkeitsstaates bei ihm keine Rede sein. Es muß jedoch beachtet werden, daß Hegels „Staatsvergottung" für die charakteristische „Hinwendung zum Staate" in der Bismarck'schen Epoche mitbestimmend wurde. Auch Bismarcks Staatsauffassung war, wie sich zeigen wird, von Hegelschen Gedanken nachweisbar beeinflußt.

bb) Der Konservatismus.

Der preußische Konservatismus, den man als den „legitimen Nachfolger" des Luthertums auf deutschem Boden zu bezeichnen pflegt, entnahm seine Grundgedanken großenteils der konservativen Abwehrbewegung gegen die französische Revolution. Adam Müller und Haller repräsentieren im wesentlichen das konservative Gedankengut, wie es sich im deutschen Raum durchsetzen sollte. Romantik und Katholizismus hatten diese Weltanschauung bilden

---

31) Hegel, Sämtliche Werke (Lasson), IV, S. 517, 923 ff., 933, 937.
32) aaO. S. 888.
33) Larenz, Hegels politische Ethik, in „Forschung und Fortschritt", 1936, S. 115 ff.

helfen, die als Wahrerin des geschichtlich Gewordenen gegen die Auflösungstendenzen rationalistischer und naturrechtlicher Ideen reagierte. Der altpreußische Konservatismus empfing seine grundlegenden Anregungen insbesondere aus Hallers deistischer, ständischer Staatskonzeption. In ihr hatte sich bereits der konservative Gedankengehalt vom katholischen Mutterboden getrennt, sodaß der protestantische preußische Adel als Träger des preußischen Konservatismus ihn sich ohne Schwierigkeiten zu eigen machen konnte. Man wandte sich dieser Lehre in preußischen Feudalkreisen um so lieber zu, als hier die überkommenen ständischen Machtverhältnisse ihre theoretische Rechtfertigung zu finden schienen. Man betrachtete im Anschluß an Haller die gegebenen sozialen Zustände als natürlich gewachsen, als organisch geworden und war nunmehr bewußt bemüht, diese einst traditional begründeten und legitimierten Sozialverhältnisse allen destruktiven Tendenzen gegenüber zu konservieren. Sah man aber die Gesellschaft als einen Organismus und ihre historisch überkommene Gliederung als eine „natürliche" an, so mußte man alle rationalistischen Konstruktionen des Liberalismus und des Sozialismus ablehnen. Gegenüber der liberalen, rationalistischen Nivellierung und Atomisierung betonte der Konservatismus denn auch den sittlichen Wert der überindividuellen, autoritativ gestalteten Ordnung, die die organische Entwicklung der Gesellschaft in ständischer Form verbürgen sollte. Innerhalb der Stände sollten sich dann die natürlichen individuellen Besonderheiten und Abstufungen entfalten. Autorität und Freiheit, Organismusidee und ständischer Gedanke wurden so im System des konservativen Patriarchalismus zusammengefaßt.

Im lutherisch-preußischen Raum erhielten diese Gedanken, die in ihrer patriarchalen Haltung an sich schon eine starke Affinität zu lutherischen Soziallehren verraten, zusätzlich einen spezifisch lutherischen Einschlag, der bisher gefehlt hatte. Einmal blieben im preußischen Adel überkommene säkularisiert-lutherische Gehalte bewahrt. Vor allem in grundbesitzenden Feudalkreisen war die lutherische patriarchale Sozialauffassung noch lebendige Wirklichkeit und kam daher dem Eindringen der konservativen Ideen stark entgegen. Eine weitere lutherische Beeinflussung, aber auch Abschwächung, die Bismarck zutiefst spürte, erhielt das konservative Denken durch die Hinwendung dieser Kreise zur pietistischen Erweckungsbewegung, in der alte religiöse, lutherische Gehalte, die sich in quietistischer Form über die Jahrhunderte erhalten hatten, sektiererisch aktiviert wurden.

Es handelt sich dabei im wesentlichen um zwei für das Luthertum charakteristische Komponenten, die nun zu neuer Wirksamkeit

gelangten: Nämlich einmal um die der lutherischen Individualethik entsprechende Zurückführung der Sittlichkeit auf die Privatsphäre, die im Ergebnis eine Abwendung des einzelnen vom Staate und schließlich der Kirche mit sich brachte; und weiter um die quietistische Übersteigerung des Gehorsams zur „Pietät" gegenüber allen obrigkeitlichen Verhältnissen, die diesen Prozeß nur noch förderte. Die soziale Wirkungskraft des Luthertums wurde infolgedessen fast gänzlich auf die Ausübung der christlichen Nächstenliebe in den patriarchal geformten Privatverhältnissen beschränkt. Erwägt man noch die religiöse Begeisterung, die von der Erweckungsbewegung ausging, dann wird verständlich, daß Hallers deistisch-konservative Staatsidee der jungen idealistisch bestimmten Generation, in der bereits der Nationalstaatsgedanke erwachte, zu „platt" erscheinen mußte. Der nur auf lutherischer Grundlage erwachsene Pietismus vollzog daher eine lutherischem Geiste gemäße sittliche und religiöse Vertiefung der einer Offenbarungsgrundlage entbehrenden Ideen Hallers.

Damit entstand die eigenartige, den preußischen Konservatismus und vor allem den „christlich-germanischen Kreis" um Friedrich Wilhelm IV. kennzeichnende Verbindung von Religion und Politik, von Christentum und Staatsidee, wie sie dann Stahl in seinem philosophischen System aufnahm. Wir wollen beachten, daß auch Bismarck in seiner Frühzeit diesem Kreise und seinen Ideen nahegestanden hat, worauf später noch näher einzugehen sein wird.

Fast gleichzeitig, als Hegel seine dem preußisch-lutherischen Gedankengut nachgebildete „Staatsvergöttlichung" in pantheistisch-rationalistischer Grundhaltung konzipierte und damit eine wichtige Voraussetzung für das Bismarck'sche Staatsethos schuf, erneuerte Stahl in bewußtem Gegensatz zu Hegels Säkularisierung lutherischer Gehalte das „katholisierende" Prävalieren religiöser Werte gegenüber dem Staat. Er bekämpfte das Aufgehen von Religion und Kirche im Staate und stellte die Staatserfordernisse ihrerseits unter ein „christliches" Ethos.

Es soll hier nicht entschieden werden, ob die Haltung des einen oder des anderen mehr für sich beanspruchen darf, als spezifisch lutherisch angesprochen zu werden. In diesem Zusammenhang kann es lediglich darauf ankommen, Verbindungslinien mit dem Luthertum nachzuweisen und solche liegen bei Hegel wie bei Stahl sicherlich vor[34]). Während Hegel die bei Luther vorgezeichnete Linie der Autonomie des staatlichen Bereiches mit letzter Folgerichtigkeit

---

34) Vgl. dazu W. Köhler, Luther und das Luthertum, der die „Zweigleisigkeit" des Luthertums bis auf Stahl und Hegel verfolgt und zu diesem Ergebnis kommt.

zu Ende führte und damit die lutherischen Soziallehren allerdings völlig säkularisierte, knüpfte Stahl in eigenartiger Weise an den nie völlig aufgegebenen Gedanken Luthers und der lutherischen Kirche an, die Welt christlich zu durchdringen[35]), wenn er Staat und Christentum miteinander in Einklang zu bringen suchte.

Die gesellschaftliche Ordnung, das gewordene Recht und die autoritären Verhältnisse erhalten im Konservatismus wieder eine unmittelbare religiöse Sanktionierung als „Gottesordnung" und verlangen infolgedessen aus dem Glauben geborenen Gehorsam[36]).

Die „Pietät" wird so zum sozialethischen Grundprinzip der preußisch-konservativen Geisteshaltung und entspricht in der Tat mit ihrer restlosen Anerkennung der obrigkeitlichen Gewaltssphäre als „gottgewollt" weitgehend der lutherischen Sozialethik. In einer unantastbaren, monarchischen Obrigkeit sieht daher der Konservatismus Stahlscher Prägung die Staatsgewalt am besten verkörpert[37]). Aus der göttlichen Einsetzung und der Tradition ergibt sich der charakteristische Legitimismus, der schließlich in dem Gedanken einer „Heiligen Allianz" noch eine Übersteigerung erfuhr.

Im Gegensatz zum Liberalismus wurden die sozialen Beziehungen im Konservatismus notwendig in autoritäre Formen gefaßt. Eine soziale Entwicklung — und eine solche wird wie im Luthertum trotz konservativer Grundhaltung nicht abgelehnt — konnte sich nur innerhalb der gegebenen Sozialordnung entfalten und bedurfte einer steten Ausrichtung an dem autoritären Grundprinzip. Ständetum und Korporationswesen sind daher mit ihrem autoritären Gefüge der gegebene Rahmen sozialer Entwicklungsmöglichkeiten. Hinzutrat bei Stahl noch eine lutherischer Grundhaltung entsprechende Deutung des Eigentumsbegriffes, der hier gleichfalls „obrigkeitliche" Verhältnisse begründen sollte[38]). Der Abhängige soll zu einem Gehorsam verpflichtet sein, der aus der geschichtlichen Legitimierung und der göttlichen Ordnung des Eigentums entspringt. In diesem Zusammenhang findet sich auch die für die Altkonservativen einzig denkbare Möglichkeit zur Lösung der sozialen Frage[39]). Wie im Luthertum dem „leidenden Gehorsam" der Untertanen andererseits die religiöse Verpflichtung der Obrigkeit zu „gemeinem Dienste" gegenüberstand[40]), so sollte auch hier

35) Anklänge an diese Auffassung lassen sich selbst bei Bismarck noch aufzeigen, wodurch die lutherische Einflußsphäre in der christlichen Begründung der Sozialpolitik verständlich wird.

36) Stahl, Die gegenw Parteien in Staat und Kirche S. 310 ff.

37) Stahls Konstitutionalismus ist bereits ein Einbruch des Liberalismus. Vgl. Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat S. 251.

38) Stahl, Die gegenw. Parteien usw. S. 283.

39) Stahl, aaO., S. 285.

40) Wie etwa in der kameralistischen Staatstheorie eines Pufendorf.

in den modernen gewerblichen Verhältnissen der lutherische Liebespatriarchalismus die sozialen Schwierigkeiten lösen. Dem Eigentümer sollte zwar Gewalt über die Abhängigen zustehen, seiner Gewalt sollte aber die sozialethische Verpflichtung entsprechen, für das Wohl der anvertrauten Arbeiter zu sorgen. Diese für den grundbesitzenden Adel des preußischen Ostens geläufige Sozialanschauung wurde zum „sozialen Programm" des preußischen Konservatismus; Herrmann Wagener[41]) forderte dementsprechend „Feudalisierung" der Fabrikbetriebe, wie sie dann „König Stumm" im Saargebiet in vorbildlicher sozialpatriarchaler Fürsorge für seine Arbeiterschaft verwirklichte. Auch Bismarck lagen solche Gedanken, wie wir noch sehen werden, nicht fern, seine ablehnende Haltung gegenüber dem gesetzlichen „Arbeiterschutz" wird von hier aus verständlich.

Damit zeigt sich aber bereits, daß der Konservatismus der lutherischen Sozialauffassung entsprechend einem sozialen Quietismus zuneigte. Er fand sich nicht bereit, der Arbeiterschaft irgendwelche sozialen Rechte einzuräumen, die den konservativen Prinzipien widersprachen. Man lehnte infolgedessen Sozialpolitik ab, weil man noch an die Wirksamkeit patriarchaler Fürsorge auf Grund ethischer Appelle an den patriarchalen Geist der besitzenden Klasse glaubte.

Obwohl der Wille zur „Lösung" der sozialen Probleme nicht fehlte[42]), vermochte der Konservatismus mit seinen überkommenen, auf Konservierung bedachten Sozialanschauungen der Wandlung der sozialen Verhältnisse von sich aus nicht gerecht zu werden. Andere Kräfte mußten den Konservatismus erst aus seiner sozialen Unfruchtbarkeit erwecken, bis seine Grundanschauungen und die in ihm lebendigen lutherischen Gehalte eine Wirkung auf die Sozialpolitik des Bismarck'schen Reiches ausüben konnten.

Der Konservative Lorenz von Stein darf als ein Repräsentant dieser Entwicklung des Konservatismus angesehen werden. Unter dem Einfluß des französischen sozialen Liberalismus eines St.-Simon[43]) wies er als erster in Deutschland nachdrücklich auf den Staat als den berufenen sozialen Helfer hin. Gegenüber der drohenden sozialen Revolution forderte Stein eine staatliche Sozialreform, weil die Gesellschaft sich weder selber helfen könne noch wolle.

41) Berliner Revue, 32. Band, 1863, S. 202.

42) Herberger, Die Stellung des Konservatismus zur sozialen Frage, S. 21 Die von H. Wagener redigierte „Kreuzzeitung" befaßte sich schon sehr frühzeitig in vielen Artikeln mit der sozialen Frage.

43) Daß Stein erste Anregungen vom St.-Simonismus her erhielt, (Bidlingmaier, S. 84 ff.) ändert nichts an der völligen Einordnung seiner Gedanken in die protestantisch-preußischen Zusammenhänge.
lage der Sozial- und Staatsauffassung.

Ein Kampf aller Gesellschaftsklassen gegeneinander müsse sonst notwendig ausbrechen, der die Vernichtung der bestehenden Gesellschaftsordnung bedeuten würde. In der Staatsgewalt, die von einem „sozialen Königtume" ausgeht, erkannte Stein die einzige über dem Streit der Klassen stehende Macht. Ein soziales, konstitutionelles Königtum als überparteiliche Verkörperung der Staatsidee hielt er darum für berufen und verpflichtet[44]), die Staatsgewalt für eine soziale Reform zu Gunsten der schwächeren Klassen einzusetzen. Wenn Stein hier geradezu von einer „göttlichen Mission" des Königtums auf Erden spricht[45]), dann erinnert seine Auffassung an die lutherische Obrigkeitsanschauung, nach der es die gottgewollte Aufgabe der Obrigkeit war, alle sozialen Aufgaben zum Wohle des Gemeinwesens zu lösen. Stein sah von positiven einzelnen Reformvorschlägen noch völlig ab, jedoch wirkte seine grundsätzliche Forderung staatlicher Sozialpolitik unter einem „sozialen Königtum" im protestantischen Deutschland lebhaft nach. Seine Gedanken gingen vielfach in Parteiprogramme über[46]), aber auch die konservativen sozialpolitischen Mitarbeiter Bismarcks, Lohmann[47]) und Wagener[48]) bekennen, von Steins sozialen Ideen stark beeinflußt zu sein.

cc) Der „Kathedersozialismus".

Etwa um die Mitte des vorigen Jahrhunderts versuchte man in liberalen Kreisen Deutschlands liberale Gedanken und staatliche Sozialpolitik miteinander in Einklang zu bringen, indem man sich von dem orthodoxen Liberalismus der manchesterlichen Richtung mit ihrem Harmonieglauben entfernte und nach neuen Mitteln und Wegen zur Linderung der sozialen Notstände suchte. Man wollte zwar liberale Errungenschaften nicht völlig preisgeben, stellte sich aber doch kritisch zu dem liberalen Prinzip mit seiner gesellschaftlichen Autonomie, zumal die überall in Erscheinung tretenden sozialen Mißstände dessen Unvereinbarkeit mit humanitären und vor allem christlichen Grundsätzen[49]) deutlich machten. In Deutsch-

44) L. Stein, System der Staatswissenschaft, Bd. 2 S. 75.
45) L. Stein, aaO. Bd. 2 S. 47 ff.
46) vgl. das „Kreuzzeitungspartei"-Programm, 1855. Wagener, Die kleine aber mächtige Partei, S. 9 und 5. — Grünfeld, Lorenz von Stein und die Gesellschaftslehre, S. 253.
47) vgl. Rothfels, Theodor Lohmann und die Kampfjahre der staatlichen Sozialpolitik, S. 12 ff.
48) Wagener, Die kleine aber mächtige Partei, S. 9.
49) Von christlicher Grundlage aus übten Kritik am Liberalismus in England Carlyle, in Frankreich St.-Simon.

land erkannte man — wenn die späte industrielle Entwicklung berücksichtigt wird — verhältnismäßig früh im Staate die zur Ordnung der sozialen Probleme berufene Macht. Damit wies man aber in Mißachtung der liberalen Grundsätze auf eine übergesellschaftliche Einrichtung hin, die der manchesterliche Liberalismus wegen ihrer Unvereinbarkeit mit der liberalen Idee abgelehnt und politisch zu „entwerten" gesucht hatte. An dieser äußerst wichtigen geistigen Wandlung vom naturrechtlich-deistischen Harmonieglauben zu einer betont staatsfreundlichen Haltung war lutherisches Ideengut, wie sich zeigen wird, mit seiner obrigkeitlichen Ausrichtung nicht unbeteiligt. Gedanken, die der lutherischen Sozialauffassung entsprechen, werden sich verschiedentlich nachweisen lassen. Zudem dürfen Einflüsse Hegels und eines konservativen Ideengutes als wahrscheinlich angenommen werden, wie ein kurzer Überblick über die sozial-liberalen Bestrebungen insbesondere des „Kathedersozialismus" lehrt, der nicht ohne Bedeutung für die „Bismarck'sche Sozialpolitik" blieb.

Nachhaltig wirkten insbesondere die bereits skizzierten Gedanken des Konservativen Lorenz von Stein auf die 1872 im „Verein für Sozialpolitik" zusammengeschlossenen Anhänger der historisch-ethischen Richtung in der Nationalökonomie, als deren Vorläufer wir bereits die Rechtsschule Savignys und die ältere historische Schule ansprechen dürfen. Entgegen der scheinbar herrschenden liberalen Idee wurde jetzt die Forderung Steins nach einem staatlichen Eingreifen zur Ordnung der Sozialverhältnisse wirksam.

Obwohl sich im „Verein für Sozialpolitik" Persönlichkeiten mit unterschiedlichster Einstellung zusammengefunden hatten, so lassen sich doch bei aller Verschiedenheit der Ansichten im einzelnen einige gemeinsame Grundtendenzen erkennen, die die Ausrichtung des Vereins als ganzen charakterisieren. Anhand dieser Tendenzen, die sich den Schriften seiner führenden Männer entnehmen lassen [50]), dürfte die Frage zu klären sein, ob und inwieweit säkularisierte lutherische Gehalte die Grundhaltung dieser Persönlichkeiten bestimmten.

Die soziale Frage erklärte sich bei den Vertretern dieser Richtung aus der Divergenz der Wirklichkeit mit dem „ethischen Seinsollen". Nicht zuletzt spielten für diese Beurteilung christliche Maßstäbe [51]) neben humanitären eine Rolle, wenn auch im allge-

---

50) In diesem Zusammenhange kommen hauptsächlich Schmoller, Adolf Wagner, Adolf Held, sowie Schäffle in Frage. Brentanos sozialer Liberalismus war im Verein für Sozialpolitik dagegen kaum so ausschlaggebend. (Vgl. H. Marr, Zur Krise der Sozialpolitik, in „Soziale Praxis", 1923, Sp. 667).

meinen das Christentum in der wissenschaftlichen Haltung dieser Männer keinen entscheidenden Ausschlag mehr gab.

Trotzdem geben sie — das gilt insbesondere von Gustav Schmoller — fast „theologisierend" an die soziale Problematik heran. In ihrer geschichtlich-philosophischen Orientierung glaubten sie, aus der Störung der sozialen Ordnung die Anzeichen eines sittlichen Verfalles im gesellschaftlichen Bereich ableiten zu können. Sie suchten deshalb nach einer gesellschaftlichen „Schuld" und fanden sie im „Klassenegoismus", den der liberale Rechtsstaat heraufbeschworen hatte. In dem positiven Recht sahen sie den „Klassenegoismus" für alle Zeiten legitimiert, und sie brachten Verständnis dafür auf, daß die „unterdrückten Klassen" gegen die nicht mehr ethisch zu rechtfertigende, aber rechtlich sanktionierte Besitzverteilung protestierten [52]).

Der Revolutionsgefahr und dem offenen Klassenkampfe glaubten die Kathedersozialisten nur durch eine grundsätzliche Reform des sozialen Lebens begegnen zu können. In sozial-konservativer Haltung lehnen sie jeden Umsturz „von unten" wie „von oben" ab, ohne darum eine kontinuierliche soziale Entwicklung in vorgezeichneten Bahnen zu verneinen. Schon hierin scheinen Fernwirkungen der lutherischen Sozialanschauungen sichtbar zu werden. Die Annäherung an die lutherischen Soziallehren läßt sich aber noch deutlicher in der ethischen Grundhaltung der Reformvorschläge [53]), in der Forderung nach Versittlichung des Soziallebens erkennen, was ohne Zweifel einer unkirchlichen christlichen Ethik weitgehend entsprach [54]). Ausschlaggebend für die Erkenntnis, daß hier lutherische Gehalte mitwirken, ist jedoch die den „lutherischen Pessimismus" charakterisierende „Hinwendung zum Staate", die eine soziale Fortentwicklung von der weisen „Erziehung" und „Leitung" der „Obrigkeit" erwartet. Freilich findet sich bei den Kathedersozia-

---

51) Am ehesten trifft das für Adolf Wagner zu, der sich auf „ethische Prinzipien, die dem Christentum entstammen", bezieht (Wagner, Offener Brief usw., S 16 ff.) und der die Zusammenarbeit mit der christlich sozialen Bewegung Adolf Stöckers nicht scheute, weil er in der protestantisch-christlichen, ethischen Note die Ergänzung und Fundierung der Staatsethik sah. Im übrigen ist allerdings ein sehr verblaßtes und humanitär gefärbtes Christentum bei Schäffle wie bei Schmoller die selbstverständliche Grundlage der Sozial- und Staatsauffassung.

52) Schmoller, Die Arbeiterfrage, S. 14 und 422. Schmoller faßt dieses Problem allgemein geschichtsphilosophisch, während Wagner (Finanzwissenschaft II, S. 372, 379 ff.), aggressiver und aktiver, die gesellschaftliche „Sünde" in der Eigentumsverfassung verankert findet. Das Eigentum, in starrer Weise rechtlich geschützt, stört durch seinen Mißbrauch das gesellschaftliche Gleichgewicht.

53) Schäffle, Kapitalismus und Sozialismus, S. 611.

54) Schäffle, aaO. S. 614.

listen auch der Appell an die Arbeiterschaft zur „Selbsthilfe", worunter Mitarbeit der Arbeiter — allerdings unter Anleitung — an der eigenen sittlichen Hebung verstanden wurde. Es fehlt gleichfalls nicht der Aufruf an die höheren Gesellschaftsklassen, sich nicht egoistisch hermetisch abzuschließen, sondern an der geistigen und sittlichen Hebung der unteren Klassen mitzuhelfen [55]). Und schließlich wird auch die Kirche als sittliche Potenz aufgefordert [56]), durch die Predigt der Nächstenliebe am sittlichen Aufbau mitzuwirken und das Gewissen vornehmlich der oberen Schichten zu wecken. Indes ist die gemeinsame Überzeugung der Kathedersozialisten, daß alle diese Kräfte für eine Sozialreform nur subsidiär in Frage kommen, weil der Klassenegoismus in der Gesellschaft überwiegt; ferner sind die Hilfsbereitschaft der oberen Klassen und der Einfluß der Kirchen naturgemäß begrenzt und dürften dementsprechend für eine wirkliche Sozialreform durchaus unzureichend sein.

So blieb als einzige Instanz für die Durchführung einer Sozialreform der Staat übrig [57]), derselbe Staat, den der Liberalismus bekämpft und zu „entwerten" versucht hatte.

Vor allem der preußische Staat begann, vom Nationalstaatsgedanken der Jahrhundertwende belebt, sich wieder kraftvoll zu regen und aus seiner lutherisch preußischen Vergangenheit neue Kräfte zu schöpfen. In seinem Bereiche entstanden bereits früh erste Ansätze zur sozialen Reform, die geeignet schienen, die vom Liberalismus und Marxismus ausgehenden Gefahren zu bannen. Vor allem zeigte sich aber seine ungebrochene Lebenskraft in der Bewährung seines Soldaten- und Beamtentums und nicht zuletzt in den außenpolitischen Erfolgen unter Bismarcks Führung. Nicht die liberale Idee führte zur Reichsgründung — sie wirkte eher hemmend —, sondern die im Preußentum unter lutherischem Einfluß entwickelten Staatstugenden und die im preußischen Staate geballte Kraft, die ein genialer, in lutherischer Vergangenheit wurzelnder Staatsmann suverän einzusetzen wußte. Der kraftvolle preußische Staat und die Persönlichkeit des Staatsmannes Bismarck wirkten so außerordentlich auf die Zeitgenossen [58]), daß sich damit allein schon die Hinwendung der Kathedersozialisten zum Staate erklären

---

55) Schmoller, Die Arbeiterfrage, S. 14 und 422.

56) Schäffle, Die Aussichtslosigkeit des Sozialismus, S. 138 und 139.

57) Vgl. die Verhandlungen der Eisenacher Versammlung des Vereins für Sozialpolitik zur Besprechung der sozialen Frage. Leipzig, 1877, S. 3.

58) So war z. B. der Treitschke-Schüler Adolf Held ein eifriger Verfechter Bismarckscher Ideen. Vgl. Schriften des Vereins für Sozialpolitik, Bd. 163, S. 36 Anm. Ludlow.

ließe[59]). Man wird aber zweifellos auch eine Beeinflussung Bismarcks durch die Kathedersozialisten nicht von der Hand weisen können. Ein großer Mann macht nicht nur Geschichte und drückt nicht nur der Zeit den Stempel seiner Persönlichkeit auf, sondern ist, wie auch Hegel einmal meint, zugleich der Ausdruck seiner Zeit.

Um die „Staatsfreudigkeit" des Kathedersozialismus zu deuten, dürften überdies die starken Fernwirkungen Hegelscher Staatsphilosophie nicht unberücksichtigt bleiben, die allein im Staate die ethische Grundlage des gesellschaftlichen Lebens sah und mit diesem Gedanken weitgehend den Grund für die Staatsauffassung der Bismarckschen Zeit legen half. So läßt sich der Einfluß Hegelscher Philosophie in Schmollers geschichtsphilosophischer Begründung seiner staatsethischen Einstellung vermuten, wenn er betont, daß zwar noch im Mittelalter die sittliche Gemeinschaft eines Volkes auf der Grundlage einer gemeinsamen kirchlichen Ethik möglich war, daß aber nach der Glaubenszersplitterung durch die Reformation das Staatsethos notwendig an ihre Stelle treten mußte[60]). Und zwar, wie man hinzufügen darf, ein Staatsethos lutherischen Ursprungs.

Wie bei Schmoller[61]), so stand mit geringen Abweichungen der Staat bei allen Persönlichkeiten des Vereins für Sozialpolitik im Vordergrunde des Interesses. Am stärksten war diese Einstellung bei Adolf Wagener betont, der bis zu einer Art „Staatssozialismus" vorstieß. Schäffle hingegen war schon durch seinen starken liberalen Einschlag wesentlich gemäßigter. Im Staate erblickten diese Männer gemeinsam den „Hüter der Sittlichkeit„ und diejenige Instanz, die allein das „ethische Seinsollen" im sozialen Bereich verwirklichen könnte. So erklärt sich der „unerschütterliche Glauben an die Mission des Staates auch in allen sozialen Fragen"[62]). Denn sah man — wie die Kathedersozialisten — die soziale Frage hauptsächlich unter einem ethischen Aspekt, so fiel ihre Lösung damit von selber in den Aufgabenbereich des Staates als des berufenen „Hüters der Sittlichkeit". Einst war im Luthertum die Obrigkeit mit der ethischen Aufgabe betraut worden, in christlicher Liebe für das „gemeine Wohl" Sorge zu tragen. Jetzt wurde die-

59) H. Marr, Zur Krise der Sozialpolitik, in „Soziale Praxis", 1923, Sp. 667.

60) Schmoller, Über einige Grundfragen der Sozialpolitik, S. 157 ff. — Hegels Einfluß auf Schäffle bestätigt Schäffle, Aus meinem Leben, I. S. 45, wo er bekennt, durch die Ethik Richard Rothes, eines orthodoxen Hegelschülers, beeinflußt zu sein.

61) Vgl. auch Schmoller, Zur Geschichte des deutschen Kleingewerbes im 19. Jahrhundert, S. 703.

62) Adolf Held, Sozialismus, Sozialdemokratie und Sozialpolitik, S. 133.

selbe Forderung, für Volkswohlfahrt und Kulturpflege zu sorgen [63]), aus rein ethischem Aspekt an den Staat gestellt. Der Staat und seine Zwecke wurden damit aber der individuellen Nützlichkeitssphäre des Liberalismus enthoben, und in dieser neuerlichen „Ethisierung" erfuhren die Staatsaufgaben zugleich eine Ausweitung, die der liberalen Idee gerade zuwiderlief [64]).

Vornehmste Aufgabe des Staates und nur des Staates sollte es wieder sein, als „Wahrer der sozialen Gerechtigkeit" dem Klassenegoismus zu steuern und an die Stelle des liberalen „Ich" das soziale „Wir" zu setzen [65]). Der Staat sollte also vornehmlich die Versittlichung des Volkes tatkräftig fördern. Vor allem galt es nach der Anschauung der Kathedersozialisten, die Arbeiterschaft sittlich zu heben und in die sittliche Gemeinschaft einzugliedern. Das sollte freilich auch durch materielle Hilfe geschehen, wichtiger schien aber noch die Förderung aller Bestrebungen, die geeignet waren, die Verklammerung von Staat und Gesellschaft durch die Stärkung des Staatsgefühles im Volke zu festigen. Das Staatsgefühl erwächst hier aber nur auf der Grundlage der sittlichen Einzelpersönlichkeit, die sich dem Staat als Vermittler einer höheren sozialen Gerechtigkeit verpflichtet weiß.

Es kann in diesem Zusammenhang nicht die Aufgabe sein, die einzelnen sozialpolitischen Vorschläge, die im Verein für Sozialpolitik diskutiert wurden, einer umfassenden Würdigung zu unterziehen. Schmoller und Held bewegten sich hauptsächlich in grundsätzlichen Ausführungen, während Adolf Wagner und Schäffle bis ins Einzelne ausgearbeitete sozialpolitische Vorschläge machten. Neben umfangreichen Arbeiterschutzmaßnahmen werden besonders von Schäffle und Wagner [66]) eine Sozialversicherung auf zwangsgenossenschaftlicher Grundlage gefordert. Wenn so bereits der Einfluß des Staates auf die Versicherung für unerläßlich erachtet wurde, so kam man damit dem Grundgedanken der Bismarckschen Sozialpolitik schon sehr nahe. Im übrigen ist fast allen Vorschlägen der Appell an den Staat gemeinsam, wie auch die Erwartung, daß der Staat seine Machtmittel zur Durchführung der Sozialpolitik einsetzen werde.

Lassen sich in dieser „Hinwendung zum Staate" seitens der Kathedersozialisten schon lutherische Einflüsse erkennen, so tritt die Orientierung am Luthertum noch deutlicher darin in Erscheinung, daß einhellig die monarchische Staatsform als für eine soziale

63) Adolf Wagner, Finanzwissenschaft und Staatssozialismus, S. 95.
64) Vgl. Wagner, H. St. W., S. 374: Wagner proklamierte geradezu eine Gesetzmäßigkeit der Ausdehnung der Staatstätigkeit
65) Held, aaO. S. 116 ff.
66) von letzterem in Zusammenarbeit mit Adolf Stoecker.

Reform am geeignetsten angesehen wird. An Lorenz von Stein und das lutherische Gedankengut des Konservatismus anknüpfend, sehen die Kathedersozialisten in einem „sozialen Königtum" mit konstitutionellen Kautelen die beste Verkörperung der Staatsidee [67]). Seine „Überparteilichkeit und von keinem Klassenegoismus angefochtene Gerechtigkeit" [68]) schienen ihnen das „soziale Königtum" instand zu setzen, die soziale Reform am „kühnsten" in die Hand zu nehmen. Und die Kathedersozialisten glaubten das „soziale Königtum" bereits verkörpert in der Tradition des preußischen Herrscherhauses, vor allem in der patriarchalen Gestalt Friedrich Wilhelms I., aber auch in Friedrich dem Großen [69]). Wenn sie so von der sozialen Mission des Königtums als einer Hauptaufgabe der Monarchie [70]) schlechthin sprachen, so klingen darin zweifellos lutherisch-obrigkeitliche Gedanken deutlich an. Hier wie dort war die legitime monarchische Obrigkeit selbstverständliche Voraussetzung; hier wie dort hatte die Obrigkeit einen höheren ethischen „Beruf", soziale Verhältnisse zu ordnen; hier wie dort spielten Gedankengänge von einem patriachalen Verhältnis zwischen Fürst und Volk eine entscheidende Rolle [71]). Diese Ähnlichkeit wird dadurch nicht beeinträchtigt, daß man liberale Errungenschaften nicht missen wollte und daß man vor einem Rückfall in den merkantilistischen Polizeistaat warnte; den Absolutismus hielt man freilich für überwunden, nicht aber einen „sozialen Merkantilismus", aber die Stärkung der Staatsautorität galt für unerläßlich, wenn der Staat unter einem „sozialen Königtume" den Kampf mit dem „Klassenegoismus" erfolgreich aufnehmen und mit einer großzügigen Sozialreform beginnen sollte. Der Ausbau der Staatsautorität und die Befreiung des Staates von liberalen Fesseln wurden darum zur wichtigsten „sozialpolitischen" Forderung der Kathedersozialisten. Demgegenüber erhielt schließlich bei Adolf Wagner der Gedanke, die wirtschaftliche Lage einer Klasse zu verbessern, nur noch sekundäre Bedeutung [72]). Der Staatssozialist Wagner drückt damit aber nur den allen Kathedersozialisten gemeinsamen Grundgedanken in besonders prägnanter Form aus [73]), daß ein schwacher Staat im liberalen Sinne zur Sozialreform ungeeignet sei, da er den Gedanken ausgleichender sozialer Gerechtigkeit den Klassen gegen-

67) Adolf Wagner, Finanzwissenschaft und Staatssozialismus, S. 119. — Schäffle, Der korporative Hilfskassenzwang, S. 5 Anm.
68) Schäffle, Die Aussichtslosigkeit des Sozialismus, S. 153.
69) Schmoller, Die soziale Frage, S. 628 und 629.
70) Schäffle, Bau und Leben, II S. 484 ff.
71) Für Schmoller vgl. Michels, Bedeutende Männer S. 9.
72) Schneider, Adolf Wagners Beziehungen zum Sozialismus S. 14.
73) Adolf Wagner, Die Strömungen in der Sozialpolitik usw. S. 21.

über nicht durchzusetzen vermöchte[74]). Auf Grund einer staatsrechtlichen Reform[75]) ließ sich dann, so glaubte man, eine Rechtsreform durchführen, die den Gedanken sozialer Gerechtigkeit verwirklichen sollte.

Im folgenden Abschnitt wird deutlich werden, wie sehr diese Haltung der Kathedersozialisten Bismarcks Plänen entsprach. Und Bismarck selber sprach seine Billigung Schmoller gegenüber einmal scherzhaft in den Worten aus, „er, Bismarck, sei in Wirklichkeit auch Kathedersozialist, habe nur noch keine Zeit dazu“[76]). Auf Grund dieser weitgehenden Übereinstimmung im Grundsätzlichen wird es begreiflich, daß Wagner, Schmoller und Schäffle nicht nur den Boden für Bismarcks Sozialpolitik entscheidend vorbereiten halfen, sondern auch in Einzelheiten der Sozialreform durch ihre persönliche Fühlungnahme mit Bismarck[77]) Einfluß gewinnen konnten[78]). Im Zusammenhang mit der Behandlung von Bismarcks sozialpolitischem Wirken werden wir noch einige Hinweise in dieser Richtung zu geben haben; vorläufig sollte nur festgestellt werden, daß im Kathedersozialismus lutherische sozialethische Anschauungen mitbestimmend waren[79]), sodaß damit eine lutherische Einflußsphäre auf die Sozialpolitik des kleindeutschen Reiches sichtbar wird.

---

74) Schmoller, Die soziale Frage, S. 537 und 626.

75) Schmoller, aaO. S. 626.

76) Gustav Schmoller, Zur Sozial- und Gewerbepolitik, S. 464, 465. Bismarck bewies sein Interesse für die Bestrebungen des Kathedersozialismus auch dadurch, daß er als Verbindungsmänner auf die Versammlungen des Vereins für Sozialpolitik 1874—1875 Hermann Wagener und Rudolf Meyer entsandte, die aber wenig befriedigt waren, da ihre staatssozialistischen Anschauungen dort keine Vertretung gefunden hatten. (Else Conrad, S. 65).

77) Wagners Anwesenheit bei Bismarck erwähnt Schäffle (Aus meinem Leben, II. S. 176 und 177). Schäffle selber stand schriftlich und persönlich in engem Konnex mit Bismarck. Seine Schrift „Der korporative Hilfskassenzwang“ 1882, verfaßte er auf Bismarcks Anregung hin. (aaO. S. 178). Über seinen maßgeblichen Einfluß auf die sozialpolitischen Gesetze vgl. aaO. S. 179 ff. Schmoller traf ebenfalls persönlich mit Bismarck zusammen (vgl. Zur sozialen Gewerbepolitik S. 464 und 465). Schmollers Einfluß bezeugen Brentano und Max Weber (Reden und Ansprachen zu G. Schmollers 70. Geburtstag, S. 37 und 67).

78) Hingegen war der Verein für Sozialpolitik als solcher mit seinen Versuchen direkter Einflußnahme auf die Sozialgesetzgebung weniger glücklich, wie Else Conrad S. 69 in „Der Verein für Sozialpolitik“ usw. nachweist.

79) Elert, Morphologie des Luthertums, II, S. 464: „Die Forderungen und Erfolge der Staatssozialisten im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts entsprachen dem lutherischen Ethos.“

c) Die Auswirkungen säkularisierten Luthertums in Bismarcks sozialpolitischem Wirken.

Bismarck hat stets für sich in Anspruch genommen, daß die Sozialpolitik seiner Ära, wie sie vorzüglich in der Versicherungsgesetzgebung ihren Niederschlag gefunden hat, sein persönliches Werk sei. Er erklärte 1885 [80]), nicht ohne berechtigten Stolz: „Ich darf mir die erste Urheberschaft der ganzen sozialen Politik vindizieren, einschließlich des letzten Abschlusses davon." In der Tat sind sozialpolitische Überlegungen, wie wir schon eingangs aufzeigen konnten, bei ihm bereits 1863 nachweisbar, als er auf die Bedeutung u. a. der Altersversorgungsanstalten hinwies [81]) und aus politischen Gründen nachdrücklich eine ernstliche Prüfung der sozialen Frage verlangte [82]). Schon damals äußerte sich seine stets beibehaltene Abneigung gegen den „Arbeiterschutzgedanken", sowie seine Vorliebe für Arbeiterhilfsinstitutionen, wie er sie später in seiner Versicherungsgesetzgebung gegen eine starke liberale Opposition durchzusetzen versuchte. Das Gesamtergebnis seiner „Sozialpolitik" hat Bismarck nicht befriedigen können; er hielt die Gesetze nur für eine Kompromißlösung, die dem von ihm verfolgten Ziele nicht gerecht wurden. Trotzdem dürfen sie im Hinblick auf ihre besondere Ausrichtung als sein persönliches Werk angesprochen werden, das — wenn es auch in seinen Augen unvollkommen war — einen Markstein in der Sozialgeschichte bedeutet. In ihrer Vorgeschichte und in den Kämpfen, die Bismarck um die Sozialgesetze führte, läßt sich sein spezifisches staatsmännisches Wollen erkennen, das an die Lösung sozialer Probleme in einer Haltung heranging, die vom Luthertum her bestimmt ist. Gegenüber dieser im folgenden noch näher nachzuweisenden Ausrichtung seiner Sozialpolitik ist die eigentlich christliche Motivierung, wie sie sich verschiedentlich bei Bismarck findet, nur von sekundärer Bedeutung. Hinweise auf die Verpflichtung, aus christlicher Nächstenliebe Sozialpolitik zu treiben [83]), sind zweifellos aufrichtig gemeint und deuten, wie schon erwähnt, auf Bismarcks Wissen um die letzten Bindungen des Staates hin, stehen aber bei Bismarck mehr im Hintergrund. Diese Äußerungen lassen eher einen Rückschluß auf

---

80) Die politischen Reden des Fürsten Bismarck, XII. S. 619.

81) Vgl. Poschinger, Aktenstücke usw., I. S. 10.

82) Poschinger aaO., I, S. 13.

83) Bismarck, Die politischen Reden des Fürsten Bismarck. IX, S. 32 und 207 ff.

Wünsche Kaiser Wilhelms I. zu, bei dem in der Tat der Anstoß zur Sozialpolitik hauptsächlich dem christlichen Gewissen entsprach [84]).

Worauf es Bismarck im wesentlichen in seiner Sozialpolitik ankam, das macht die — wohl von seiner Hand stammende — Motivierung des Gesetzentwurfes zur Unfallversicherung deutlich [85]), wenn es dort heißt, es handele sich bei diesem Gesetz um eine Pflicht der Humanität und des Christentums, wie um die staatserhaltende Politik. Es stelle lediglich eine Weiterentwicklung der aus christlicher Gesittung erwachsenen modernen Staatsidee, speziell der Idee der staatlichen Armenpflege dar. Auch hier ist also die Rede von der „christlichen" Verpflichtung zur Sozialpolitik. Es tritt aber ein weiterer, für die Bismarcksche Sozialpolitik charakteristischer Gesichtspunkt hinzu: Die Orientierung der Sozialpolitik am Interesse des Staates, der, weil er einen historischen Zusammenhang mit dem christlichen Ethos aufweist — ohne darum schon ein „christlicher Staat" zu sein — die christliche Legitimation zur Sozialpolitik ohne weiteres in sich trägt. Damit ist der Ansatzpunkt gefunden, von dem aus sich christliche Einflüsse auf die Sozialpolitik des kleindeutschen Reiches während der Kanzlerschaft Bismarcks zurückverfolgen lassen. Im folgenden werden wir nun die näheren Zusammenhänge anhand einer Untersuchung von Bismarcks Staatsauffassung und „Sozialpolitik" aufzudecken haben.

aa) Bismarcks Staatsauffassung.

Ein Blick auf Bismarcks persönliche religiöse Haltung [86]) läßt deutlich Einflüsse des Luthertums erkennen. Bismarck selber hielt sich für einen Lutheraner, was für sein Gesamtbild durchaus zutreffen mag. Die ersten tieferen christlichen Eindrücke empfing er durch die pietistische Erweckungsbewegung, die er im Thaddenschen, Blanckenburgschen und Puttkamerschen Hause kennenlernte und die unter dem Einfluß seiner Braut seiner Religiosität die entscheidende Richtung gab. Die lutherischen Wurzeln der Er-

84) Marcks, Kaiser Wilhelm I., S. 371 und 383. Die berühmte „Soziale Botschaft" des Jahres 1881 ist in ihrer Betonung christlich-sozialer Gesichtspunkte charakteristisch für Wilhelm I. In dem Anteil, den Wilhelms I. puritanische Frömmigkeit am Fortschreiten des sozialen Gesetzgebungswerkes nahm, zeigt sich eine weitere freilich nicht lutherische Beeinflussung der Sozialpolitik von christlicher Haltung her.

85) Bismarck, Die politischen Reden des Fürsten Bismarck, IX, S. 9 ff.

86) Vgl. insbesondere dazu Baumgarten, Bismarcks Glaube. Ferner Marcks, Bismarck, eine Biographie.

weckungsbewegung und ihr Einfluß auf die Ausbildung des Konservatismus wurden schon kurz angedeutet. Bismarck verdankt diesem Pietismus gewiß sein lutherisches Christentum; er fand sich aber nicht kritiklos mit allen Erscheinungen dieser Bewegung ab, so distanzierte er sich scharf vor allem von dem sektiererischen Quietismus dieser Kreise, der seinem Wesen widersprach [87]). Hingegen übernahm er ihre Unkirchlichkeit — und wich damit von Luther ab — und endlich insbesondere den spezifischen Konservatismus des „christlich-germanischen Kreises", in dessen Bann wir ihn noch in der berühmten „Judenrede" vom 15. Juni 1847 hinsichtlich des „christlichen Staates" sehen.

Gerade auf politischem Gebiet zeigt sich besonders klar der Einfluß lutherischen Gedankengutes auf Bismarck. Seine Orientierung an lutherisch-konservativen Gehalten verrät sich bereits in seiner monarchischen Einstellung, wenn ihm aus innerster religiöser Überzeugung die Hohenzollerndynastie zu einer Selbstverständlichkeit wurde [88]), zur „gottgesetzten" Obrigkeit, an deren göttlicher Berufung und Gottesgnadentum im Sinne des Wortes nicht zu zweifeln war [89]). Dabei lehnte Bismarck Stahls übersteigerten Legitimismus bald ab, denn nationalstaatliche Ideen schieden ihn bereits

---

87) Hierzu siehe Bismarcks Briefe usw. S. 18 In dem Brief vom 7. 2. 1847 schreibt er: „Wie habt Ihr (die Pietisten, D. V.) doch meist so wenig Vertrauen in Euren Glauben, und wickelt ihn sorgfältig in die Baumwolle der Abgeschlossenheit, damit kein Luftzug der Welt ihn erkälte, andere aber sich an Euch ärgern, und Euch für Leute ausschreien, die sich zu heilig dünken, um von Zöllnern etc. berührt zu werden Wenn jeder so dächte, der das Wahre gefunden zu haben glaubt, . . ., zu welchem pensilvanischen Zellengefängnis würde Gottes schöne Erde werden. . . . ." Vgl. auch den Brief vom 28. 2. 1847 (S. 56): „. . . Ein Glaube, der dem Gläubigen von seinen irdischen Brüdern sich abzusondern gestattet, sodaß er sich mit einer vermeinten isolierten Beziehung zu dem Herrn allein, in reiner Beschaulichkeit genügen läßt, ist ein todter Glaube, was ich, wenn ich nicht irre, in einem früheren Brief als Quietismus (von quies, die Ruhe) bezeichnete, ein m. E. irriger Weg, auf dem der Pietismus leicht und häufig führt, besonders bei Frauen. Ich meine damit, mit dem Absondern, durchaus nicht den geistlichen Hochmut, der sich heiliger dünkt als andere, sondern ich möchte sagen, das stillsitzende Harren auf den Tag des Herrn, in Glaube und Hoffnung, aber ohne das was mir die rechte Liebe scheint." — Demgegenüber betont Bismarck in einem Briefe vom 7. 3. 1847 (S. 67 aaO.) die männliche Haltung des „und setzet Ihr nicht das Leben ein, so kann Euch das Leben gewonnen nicht sein", „was ich mir so erläutere in meiner Art: In ergebenem Gottvertrauen setz die Sporen ein und laß das wilde Roß des Lebens mit Dir fliegen über Stock und Block, gefaßt darauf den Hals zu brechen, aber furchtlos, da Du doch einmal scheiden mußt von allem was Dir auf Erden teuer ist, und doch nicht auf ewig. . . ."

88) Marcks, Der Aufstieg des Reiches, Bd. 2, S. 13. — Lenz, Der Schöpfer von Kaiser und Reich, S. 88.

89) Marcks, Fürst Bismarck und das Haus Hohenzollern, S. 138 und 139.

deutlich von der unfruchtbar reaktionären Gruppe um Stahl und Gerlach, die den Kern des christlich-germanischen Kreises ausmachten. Gedanken germanischer, feudaler Gefolgschaftstreue [90]) traten für Bismarck überdies noch zur lutherischen „Pietät" hinzu. Klarer wird uns Bismarcks lutherische Grundhaltung, wenn man seine feste Amtsauffassung beachtet: Der Ruf seines Fürsten bedeutete ihm die göttliche Verpflichtung in den Dienst seines Königs zu treten [91]); er wußte mit Bestimmtheit, daß Gott ihn damit in dieses Amt berufen hatte [92]), und so stellte er auch seine staatsmännische Tätigkeit unter göttliche Führung [93]). Allerdings nicht im christlichen Ethos, sondern in der Geschichte und der Staatsräson vernahm Bismarck echt lutherisch Gottes Forderung [94]). Allein eben in dieser seiner Berufsauffassung zeigt sich bei ihm lutherischer Einfluß am klarsten. Ja, gerade sein widerspruchsvoll scheinendes politisches Verhalten weist auf die lutherische „Amtsethik" zurück [95]). Bismarck handelt durchaus der lutherischen „standgebundenen Ethik" entsprechend, wenn er sich als Staatsmann auch der Gewalt bedient und in der Politik von Mitteln Gebrauch macht, die an sich unchristlich sein mögen, ihre ethische, d. h. aber schließlich religiöse Rechtfertigung lutherischer Auffassung gemäß im „Dienste am gemeinen Wesen" finden. Man hat oft auf diesen Zwiespalt von

---

90) Bismarck-Anthologie S. 113 (ohne Quellenangabe): Er fühlte sich durchaus als „kurbrandenburgischer Vasall".

91) Westphal, Feinde Bismarcks, S. 32. — Baumgarten, Bismarcks Glaube, S. 70—72 — Marcks, Der Aufstieg des Reiches, Bd. 2, S. 12.

92) In einem Briefe an seine Gattin vom 3. 5. 1851 (Bismarcks Briefe usw. S. 269) betont Bismarck: „. . . Ich bin Gottes Soldat, und wo er mich hinschickt, da muß ich gehen, und ich glaube, daß er mich schickt und mein Leben zuschnitzt wie Er es braucht." — Und in einem anderen Brief vom 12. 5. 1851 (aaO. S. 275) schreibt er: „Spiel und Tanz sind vorbei, Gott hat mich auf den Fleck gesetzt, wo ich ein ernster Mann sein und dem König und dem Lande meine Schuld bezahlen muß. Seinen Willen nach besten Kräften zu tun, bin ich entschlossen."

93) Vgl. dazu den Brief vom 2. Juli 1859 (aaO. S. 445).

94) Marcks, Der Aufstieg des Reiches, Bd. 2, S. 9 f.

95) In einem Brief an seine Mutter (aaO. S 172) vom 4. 11. 49 bekennt sich Bismarck zur Obrigkeitsauffassung Luthers. Er schreibt dort: „. . . jene (die rechtmäßige Obrigkeit d. V.) ist den Untertanen, die ihr Gott anvertraut hat, den Schutz ihres Schwertes gegen Übelthäter schuldig, die Rebellen aber bleiben Mörder und Lügner, wenn sie jenes Schwert an sich reißen sollten, sie können tödten, aber nicht richten. Ich las vorher Johanna die lutherische Predigt über Math. 18. V. 21 usw. (Gleichnis vom „Schalksknecht" d. V.), die ist voll Liebe und Vergebung, aber „weltliche Obrigkeiten sollen nicht vergeben, was man Unrecht tut, sondern strafen", sagt der alte Luther ausdrücklich am Eingang. Verzeih, daß ich solange hierüber schreibe, aber ich fühlte mich persönlich dadurch berührt, denn sollte ich jemals berufen sein, obrigkeitliche Gewalt zu üben, so möchte ich nicht, daß Johanna mich mit den Augen betrachtet wie Du Heynau."

Gewaltmensch und Christ in Bismarck hingewiesen[96]) und Bismarck als ein Beispiel für die (mißverstandene) „doppelte Moral" des Luthertums hingestellt. Damit wird aber nur noch unterstrichen, daß seine Berufsauffassung und Staatsanschauung originär lutherische Züge aufweisen. Gerade die an Hegel gemahnende scharfe Betonung der absoluten Eigengesetzlichkeit[97]) des staatlichen Bereiches, die in ihrer rationalen Erfassung zu einer besonderen Wertung des „Staatlichen" führte, weist auf solche lutherischen Zusammenhänge in Bismarcks Staatsanschauung hin[98]). Die Politik unterlag für ihn keiner grundsätzlichen, christlich-ethischen Betrachtung[99]), sie stand für ihn vielmehr ausschließlich unter der Wirklichkeit von Staat und Geschichte. Allein die Staatsräson konnte die Richtschnur für die Staatspolitik sein. Alle Forderungen unpolitischer, außerstaatlicher Instanzen aber, die staatsfremde Motive in die Politik hineintragen könnten, wurden von ihm bekämpft. Der Staat als die Verkörperung der historischen gottgewollten Ordnung war somit das Ziel Bismarckscher Politik. Dieser Staat war in seinen konservativen Zusammenhängen vor gesellschaftlicher Revolution zu bewahren, und Bismarck wünschte die staatlichen Machtmitteln auszubauen, um sie der Staatsräson entsprechend repressiv und präventiv gegen staatsfeindliche Elemente einsetzen zu können. Im Staate, jedoch nicht im Volke, sah Bismarck im Gegensatz zur liberalistischen Anschauung das leitende und ordnende Prinzip, das allein Stetigkeit und Einheitlichkeit gegenüber der Gesellschaft verbürge. Die Anknüpfung an Hegels Staatsphilosophie und an die lutherisch-preußische Vergangenheit, in der der Staat zum zuletzt bestimmenden Faktor des menschlichen Daseins wurde, wird in dieser hohen Bewertung des Staates offensichtlich.

96) Der dreiste Jude Emil Ludwig sieht in Bismarck das Zerrbild eines lutherischen Christen; der ultramontane Hugo Ball hält Bismarcks Wirken für die Krönung der ausschließlich negativen Wirkungen der Reformation.

97) Bismarck befaßte sich in jüngeren Jahren aus religiöser Not mit Hegels Philosophie, wie er in seinem Brautwerbebrief an Puttkamer berichtet. (Bismarcks Briefe usw S. 2 — Meinecke, Bismarcks Eintritt in den christlich-germanischen Kreis S. 59—66). Er fühlte sich aber innerlich davon nicht berührt (Marcks, Der Aufstieg des Reiches Bd. 2, S. 3). Hegels Gedanken waren aber zu Bismarcks Zeiten bereits Gemeingut der gebildeten deutschen Welt geworden (Treitschke, Politik I., S. 105), sodaß Hegels Lehre gewiß nicht spurlos an Bismarck vorübergegangen ist. (Heller, Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke usw. S. 196).

98) Man vergleiche dazu Bismarcks Ausspruch, daß er die Hingabe an den Staat als den Rest des Glaubens der Väter in verwandelter Form ansehe. (Westphal, Feinde Bismarcks, S. 33).

99) Was aber nicht ausschloß, daß er das Christentum als selbstverständliche staatstragende Grundlage ansah. (Craemer, Der Kampf um die Volksordnung, S. 128).

bb) Bismarcks „Sozialpolitik".

Wir finden die bisher skizzierte Staatsauffassung Bismarcks in Einzelzügen seiner „Sozialpolitik" bestätigt. Äußerlich betrachtet scheint seine „Sozialpolitik" einer spezifisch sozialen Ausrichtung zu entbehren [100]) und fast ausschließlich auf die Erhaltung und Kräftigung des Staates hinzuzielen. Diese Erscheinung läßt sich bis in Einzelheiten des Versicherungsgesetzgebungswerkes verfolgen. Immer wieder versucht Bismarck, dem Staatsinteresse das Übergewicht zu verschaffen und Kautelen für die Erhaltung und Förderung der Staatsautorität einzubauen. Indes äußert sich darin nicht nur die Verteidigungshaltung des konservativen Staatsmannes gegenüber dem Angriff destruktiver Kräfte auf den Staat; es offenbart sich hierin zugleich ein Versuch, die Voraussetzungen für ein staatliches Eingreifen in der sozialen Frage zu schaffen. Bismarck ist sich hier mit dem Kathedersozialismus einig, daß ein starker Staat die unerläßliche Vorbedingung ist, wenn die Initiative zur Sozialreform vom Staate ausgehen soll. Und Bismarck anerkannte eben Sozialpolitik „nur" als S t a a t s a u f g a b e, denn weder die Kirchen, noch die Klassengesellschaft konnte er dafür zuständig halten.

Die kirchliche (vor allem katholische) Sozialpolitik beobachtete er daher mit größtem Mißtrauen, weil er den internationalen Charakter der katholischen Priesterschaft erkannte [101]) und — nicht zu Unrecht — im Hintergrunde hierokratische Bestrebungen vermutete, Bestrebungen, die staatsfremde Motive in die Politik hineinbrächten [102]). Er befürchtete von dieser Seite nur eine Störung des inneren staatlichen Gleichgewichtes sowie eine Gefährdung der inneren Einheitlichkeit gegenüber der Lösung sozialer Aufgaben.

Aus ganz ähnlichen Gesichtspunkten lehnte Bismarck auch die Versuche gesellschaftlicher Selbsthilfe ab. In der politischen Selbsthilfeaktion vor allem der marxistischen Gewerkschaften sah der konservative Monarchist hauptsächlich die zu bekämpfende destruktive und sozialrevolutionäre Tendenz, der gegenüber der Staat sich zur Wehr setzen müßte, wenn er nicht zu Grunde gehen wollte. Aber auch der nur-wirtschaftlichen Selbsthilfe brachte er kein Vertrauen entgegen. Bismarck hatte selber, wie schon eingangs erwähnt, einige Versuche in dieser Richtung allerdings ohne Erfolg ange-

100) Rothfels, Prinzipienfrage der Bismarckschen Sozialpolitik, S. 6 und 7. — Schmoller, Vier Briefe über Bismarcks sozialpolitische und volkswirtschaftliche Stellung und Bedeutung, S. 42.

101) Vgl. Bismarcks Rede vom 10. 2. 1872.

102) Allerdings ging seine Ablehnung der durchaus unpolitischen „Inneren Mission" über das Ziel hinaus. Rothfels, Prinzipienfragen usw. S. 8.

stellt[103]). Wirtschaftliche Selbsthilfe bedeutete ihm in ihrer liberalen „Staatsferne" nur mehr eine Zersplitterung der Kräfte ohne nennenswerte wirkliche Erfolge für die Allgemeinheit. Entsprechend seiner Staatsauffassung konnte Sozialpolitik nur vom Staate ausgehen, indem er mit der nötigen Autorität „von oben" her die soziale Frage zu lösen suchte. Denn nur so schien es möglich, die konservativen Zusammenhänge zu wahren und zugleich innerhalb einer überkommenen Gesellschaftsordnung[104]) eine Sozialreform der organischen Entwicklung gemäß durchzuführen. Die sozialkonservative Haltung des Luthertums sowie seine obrigkeitliche autoritäre Ausrichtung spiegelten sich in diesen Anschauungen deutlich wieder. Sie gewannen hier erneut Gestalt, um mit eigenartiger Aktivität sowohl dem liberalen sozialen Quietismus, wie auch dem revolutionären Marxismus erfolgreich entgegenzutreten.

Sozialpolitische Ziele im Sinne einer Eingliederung der Arbeiterschaft in die bestehende Gesellschaftsordnung hat Bismarck sicherlich auch angestrebt, wie noch zu zeigen sein wird. Darüber hinaus lassen sich sogar Ansätze zum Aufbau einer gesamtberufsständischen Hierarchie erkennen, jedoch traten diese Anliegen stark in den Hintergrund gegenüber der autoritären Ausrichtung seiner Sozialpolitik, dem Streben nach Förderung der Staatsautorität und „Entpolitisierung" der Gesellschaft. Indes kann man Bismarck daraus nicht den Vorwurf machen, als habe er mit seiner Sozialpolitik heteronome Ziele verfolgt. Dem liberalen Denken mußte die Zusammenfassung scheinbar gänzlich verschiedener Zielsetzungen allerdings unverständlich bleiben. In der Tat verfolgte aber Bismarcks Politik als letztes einheitliches Ziel die nationale Konsolidierung. Unter diesem Gesichtspunkt waren sowohl ein starker Staat, wie eine gerechte Sozialverfassung der geeinten Nation in gleicher Weise von Nutzen. Und nur, wenn berücksichtigt wird, daß Bismarcks Sozialpolitik ein Ausschnitt seines staatsmännischen Bemühens um die nationale Einigung und Kraft bedeutet, darf seine „Sozialpolitik" aus seiner Gesamtpolitik herausgelöst betrachtet werden.

Der Staatsmann Bismarck trieb demgemäß Sozialpolitik im steten Hinblick auf die Staatsbelange, die er von Marxismus und Liberalismus bedroht sah. Die völlig autoritäre Ausrichtung seiner Sozialpolitik deutet aber, wie schon bemerkt, auf Zusammenhänge mit säkularisiert-lutherischen Gehalten hin. Die feudal-patriarchale Auffassung des Konservatismus wie die Überbewertung des Staat-

103) Vgl. Zeitlin, Fürst Bismarcks Sozial-, Wirtschafts- und steuerpolitische Anschauungen, S. 17 ff. — Richter, Bismarck und die Arbeiterfrage im preußischen Verfassungskonflikt.

104) Schmoller, Charakterbilder, S. 49.

lichen durch Hegel haben in gleicher Weise zu diesem charakteristischen Einschlag Bismarckscher „Sozialpolitik" beigetragen. Die Richtung seiner „Sozialpolitik" ging dementsprechend unter Wahrung der staatlichen und gesellschaftlichen Gegebenheiten „von oben nach unten" und die Staatsführung bemühte sich durch „sozialpolitische" Maßnahmen einen vermehrten Einfluß auf die gesellschaftlichen Zusammenhänge zu erhalten, um dadurch die angebahnte liberale „Entwertung" des Staates zu beseitigen.

Auch wo Bismark scheinbar liberale Ideen in den Dienst dieses Zieles stellte, ließ er tatsächlich niemals das Staatsinteresse außer Acht. Einerseits räumte er zwar in der Sozialversicherung den Arbeitern Individualrechte ein, insofern anstelle eines „Almosens" ein öffentlich-rechtlicher Anspruch auf Unterstützung in bestimmten Lebensnotlagen trat; auf der anderen Seite gewann aber gerade durch diese Maßnahme der Staat einen wesentlichen Einfluß auf die Arbeiterschaft, da die Interessen des Arbeiters nunmehr weitgehend mit dem Staate verknüpft wurden. Bismarck band so den Arbeiter durch die Sozialversicherung an den Staat, indem er ihn zum Staatsrentner machte, der am Fortbestand des Staates interessiert war. Damit gelang es zwar nicht, die Arbeiterkreise dem Sozialismus marxistischer Prägung völlig zu entfremden, aber die marxistische Arbeiterschaft begann ihre revolutionären Ziele zurückzustecken; sie wurde langsam bei aller „grundsätzlichen" Opposition staatserhaltend und national, wie es sich im August 1914 erweisen sollte. Die gesellschaftliche Einflußsphäre des Staates wurde demnach durch Bismarcks Sozialversicherungsgesetzgebung ganz entscheidend gestärkt. Und um die autoritäre Grundrichtung des Gesamtwerkes noch zu unterstreichen, hat Bismarck öfters betont, daß die soziale Gesetzgebung nicht erzwungen sei oder erzwungen werden könne, sondern daß sie vielmehr eine freiwillige Gabe des Staates darstelle, der stark genug sei, jedem sozialen Druck zu widerstehen. Damit rückte Bismarck seine Sozialpolitik aber zweifellos in eine gewisse Nähe zur „sozialen Untertanenpolitik" des vergangenen preußischen Wohlfahrtsstaates [105]).

Noch deutlicher wird die obrigkeitliche, auf das Staatswohl bedachte Tendenz der Bismarckschen Sozialpolitik, wenn man ihre Grenzen aufdeckt. Sowie das Staatsinteresse nicht mehr im Vordergrund der Sozialpolitik stand, weil die parlamentarische Opposition die staatliche Zentraleinflußzone [106]) weithin beschränkte, und fürsorgerische Gesichtspunkte vor allem unter dem Einfluß des Zentrums stärker hervortraten, ließ seine Anteilnahme an der Sozialver-

105) vgl. Bismarcks Rede vom 15. 2. 1865.
106) worüber im folgenden noch zu berichten sein wird.

sicherungsgesetzgebung offensichtlich nach. Gleichfalls läßt sich aber die autoritäre Grundhaltung seiner Sozialpolitik in der — seinen Zeitgenossen unverständlichen — Ablehnung des sogenannten Arbeiterschutzgedankens erkennen.

Von verschiedenen Seiten waren Vorschläge und Forderungen vorbeugenden Arbeiterschutzes an die Regierung herangetragen worden. Der Katholizismus hatte sie aus Gründen, über die noch zu sprechen sein wird, zu seiner Parole erhoben und verschiedene Mitglieder des Vereins für Sozialpolitik hatten den Problemkreis eingehend wissenschaftlich untersucht. Man darf wohl sagen, daß die Forderung nach einer ausgedehnten „Fabrikgesetzgebung" damals allgemein war und nachdrücklich vertreten wurde. Die Regierung freilich versagte sich allen diesen Anregungen. Nur gegen ihren Willen war die Arbeiterschutznovelle zur G.O. 1876 zustande gekommen. In ihr waren aber noch nicht einmal wichtigste soziale Anstände geregelt worden [107]). Bismarcks persönlicher Widerstand machte alle Bemühungen in dieser Richtung zunichte. Für Bismarck stand jedenfalls dabei im Vordergrund, daß in einer Arbeiterschutzgesetzgebung der von ihm angestrebte dauernde und verpflichtende Zusammenhang des Gesellschaftlichen mit dem Staate nur in sehr fragwürdiger Form gewahrt blieb. Der gesamte Arbeiterschutz würde sich ja nach den Vorschlägen, die man der Regierung unterbreitete, in einer dem Staate entzogenen wirtschaftlichen Sphäre abspielen. Der Staat sollte zwar durch seine Gesetzgebung rücksichtslos in die Wirtschaft eingreifen, aber ein unmittelbares Staats- oder Gemeininteresse wurde damit weder gewahrt noch gefördert. Bismarck glaubte vielmehr, daß eine ausgedehnte Arbeiterschutzgesetzgebung sogar das Reich und damit die Allgemeinheit schädigen würde. Die Wirtschaft schien ihm durch die Versicherungsgesetzgebung schon finanziell allzusehr angespannt, als daß er durch weitere soziale „Lasten" eine mögliche Schwächung der jungen deutschen Industrie, die zum Lebensnerv des Reiches geworden war, verantworten zu können glaubte. Denn es stand für ihn fest, daß durch die Beseitigung von Frauen- und Kinderarbeit, sowie etwa durch strikte Einführung der Sonntagsruhe, die Produktion verteuert und verlangsamt werden müsse, worunter die Konkurrenzfähigkeit der auf Export angewiesenen deutschen Industrie auf den Auslandsmärkten notwendig zu leiden hätte. Verminderte Steuereinkünfte für Länder und Reich wären neben allgemeinem wirtschaftlichen Rückschlag, so glaubte er, unausbleiblich.

In diesem Zusammenhang braucht nicht entschieden zu werden, ob Bismarcks ablehnende Haltung gegenüber den Arbeiterschutz-

107) Wie etwa: Frauen- und Kinderarbeit, Sonntagsruhe, Arbeitszeitbegrenzung u. a. m.

forderungen berechtigt war; ob Deutschlands wirtschaftliche Lage tatsächlich infolge der Durchführung von Arbeiterschutzmaßnahmen in dem angenommenen Umfang Not gelitten hätte. Es kommt hier nur darauf an, mit Nachdruck festzustellen, daß Bismarck die Interessen von Staat und Reich eindeutig den sozialen Forderungen voranstellte, daß hier der Staatsmann „Sozialpolitik" ablehnte, weil sie den Staatserfordernissen nicht zu entsprechen schien. „Arbeiterschutz" war Bismarck noch nicht vordringlich, er lehnte ihn daher ab mit dem Bemerken, daß später auf der Grundlage des berufsgenossenschaftlichen Aufbaues der Versicherungsgesetzgebung auch der Arbeiterschutz in organischer Weise geregelt werden dürfte. Damit wollte er den „Arbeiterschutz" einer Institution vorbehalten, auf die der Staat entscheidenden Einfluß nehmen sollte, wie noch zu zeigen sein wird; auch hier lassen sich also Zusammenhänge mit seiner autoritären Denkweise erkennen.

Noch ein weiterer äußerst wichtiger Grund für Bismarcks Ablehnung des Arbeiterschutzes darf hier angeführt werden, der deutlich erkennbar der konservativen Grundhaltung des Staatsmannes entspringt. Wir haben andernorts schon gesehen, daß das Bestreben konservativer Kreise dahinging, die „soziale Frage" auf dem Wege „patriarchaler Fürsorge" des Unternehmers für seine Arbeiter zu lösen. Man wollte bezeichnenderweise den Fabrikbetrieb entsprechend dem Gutsbetrieb „feudalisieren"[108]) und verfocht demgemäß eine feste Bindung des Arbeiters an den Fabrikherrn[109]). In allen diesen Bestrebungen offenbart sich die Forderung des Konservatismus, bestehende Autoritätsverhältnisse zu achten und womöglich noch auszubauen. Man geht in der Annahme nicht fehl, daß auch Bismarck, dem preußischen adligen und konservativen ostelbischen Gutsbesitzer, solche Gedanken nahelagen. Verdeutlicht wird seine Haltung in dem Brief an seine Braut, der seinen Abschied von Kniephof schildert[110]). Aber auch in seinen letzten Jahren zeigt sich Bismarck immer noch als der patriarchale Gutsherr, der eine „Jubiläumsstiftung" für die Arbeiterbevölkerung seiner Güter beabsichtigt[111]). Bismarck sah zweifellos auch das Verhältnis des gewerblichen Unternehmers zu seinen Arbeitern unter ähnlichen autoritativen Gesichtspunkten. Und so mußte ihm der Eingriff des Staates in das angenommene Autoritätsverhältnis zwischen Unternehmer und Arbeiter als ein Antasten gegebener gesellschaftlicher Zustände erscheinen, die der konservative Staats-

108) Paulsen, Viktor Aimé Huber als Sozialpolitiker, S. 149, Anm. 2.
109) Siehe Hermann Wagener, Berliner Revue, 32. Bd., 1863 S. 202.
110) Bismarcks Briefe usw. S. 80. Brief vom 28. 4. 1847.
111) Philipps, Bismarck S. 75.

mann zu konservieren sich bemühte. Eine staatliche Gesetzgebung, die diese autoritäre Ausrichtung zu „verflachen" drohte, mußte daher notwendig seinen Wünschen, bestehende Autoritätsverhältnisse zu wahren und neue womöglich aufzubauen, zuwiderlaufen. Auch hier sind also Zusammenhänge zwischen seiner konservativen Grundeinstellung und seiner Abneigung gegen staatliche Arbeiterschutzmaßnahmen offensichtlich.

Zusammenfassend läßt sich über Bismarcks Haltung in der Arbeiterschutzfrage sagen, daß seine grundsätzliche Ablehnung neben realpolitischen Erwägungen auch seiner am Luthertum orientierten Staats- und Gesellschaftsanschauung entsprang, daß hier das „Versagen" der Regierung[112]) letzten Endes auch auf christlich-lutherische Wurzeln zurückzuführen ist, denen die Versicherungsgesetzgebung im wesentlichen ihre Entstehung zu verdanken hat.

Die bisher in großen Zügen skizzierte Ausrichtung der Bismarckschen „Sozialpolitik" an preußisch-lutherischem Gedankenerbe soll im folgenden an einigen Besonderheiten der Sozialgesetzgebung noch mehr erläutert werden. Es wird sich immer wieder zeigen, daß der Akzent seiner „Sozialpolitik" auf dem Ausbau der Staatsautorität liegt, daß alle Ansätze zur Sozialreform dahin zielen, den gesellschaftlichen Primat zu Gunsten eines starken Staates aufzuheben, der die Glieder der Gesellschaft zu gedeihlicher Zusammenarbeit im Sinne der Allgemeinheit erziehen soll.

In diesem Lichte erlangt sein bisher nur am Rande gewürdigtes, womöglich als „Reaktion" aufgefaßtes Bestreben, mittels der Sozialgesetzgebung zu einem berufsständischen Aufbau der Nation zu gelangen, entscheidende Bedeutung. Bismarck lehnte trotz seiner autoritativen Einstellung eine rein protektionistische, staatssozialistische Sozialpolitik ab, wie sie in einzelnen Punkten etwa von Adolf Wagner angestrebt wurde. Ihm kam es tatsächlich auf eine „Umorientierung" der Arbeiterschaft von „klassenmäßiger" zu „nationalstaatlicher" Ausrichtung an. Er wünschte die Einordnung des „vierten Standes" in den Gesamtbau von Reich und Nation vorzunehmen. Der Weg zum Ziel war noch undeutlich. Die Kräfte reichten im Ergebnis nicht aus, da der Staat die Erziehungsaufgabe einer Umformung des Denkens nicht mehr zu leisten vermochte. Aber das Ziel ist deutlich zu erkennen: Bismarck erstrebte die Zusammenballung aller politischen Gewalt in der Hand des Staates, wodurch eine Entpolitisierung der Gesellschaft eingeleitet werden sollte. Die Entpolitisierung der Gesellschaft schien ihm aber wieder die Voraussetzung dafür zu sein, daß die Staatsführung alle Energie, die sie im innerpolitischen Parteikampf nutzlos verbrauchte, für andere ent-

112) H. Wagener, Erlebtes II, S. 76.

scheidende Aufgaben, insbesondere für die Konsolidierung des Reiches einsetzen könnte.

Diese Zielsetzung Bismarcks mit ihrer hohen Bewertung des Staatlichen stand in deutlichem Widerspruch zu der noch vorherrschenden liberalen Anschauung; sie mußte ihm zwangsläufig die Gegnerschaft des Liberalismus eintragen, an dessen Widerstand endlich seine zähen Angriffe auch zerbrachen. Sein sozialpolitisches Werk blieb infolgedessen ein Torso und gibt nur umrißhaft eine Vorstellung von Bismarcks eigentlichen Intentionen.

Die „Sozialreform" sollte von den sog. Berufsgenossenschaften der Versicherungsgesetzgebung ausgehen, die als öffentliche Körperschaften mit Selbstverwaltungseinschlag vornehmlich und zuerst die Arbeiter erfassen sollten. Die förderliche Wirkung der Selbstverwaltung auf die Anteilnahme des Einzelnen an öffentlichen Aufgaben kannte Bismarck von seiner Tätigkeit als Landrat und Deichhauptmann; sie vermied ihm einerseits die zentralistische Überbürokratisierung, mit der er stets gekämpft hatte[113]), und entbürdete andererseits aber auch den Staat weitgehend von seiner Verantwortung.

Für die vorliegende Untersuchung ist aber ungleich wichtiger ein Blick auf die Struktur der sog. Berufsgenossenschaften. Schon zu Bismarcks Zeiten wurden Zweifel laut, ob diese sog. „Genossenschaften" ihren Namen zu Recht verdienten, ob hier nicht tatsächlich ein Gebilde als „Genossenschaft" angesprochen wurde, das eher charakteristische Züge einer staatlich-orientierten, autoritär aufgebauten Korporation aufwiese. In der Tat sind diese Bedenken bezüglich der Berufsgenossenschaften durchaus berechtigt[114]). Es lag ja in Bismarcks Absicht, Körperschaften zu bilden, die die Lücke zwischen Individuum und Staat ausfüllen sollten, nicht aber demokratische, staatsfremde Zusammenschlüsse ins Leben zu rufen. Denn in ihrer mehr demokratischen Struktur paßt die Genossenschaft sich liberaler Geisteshaltung an. Sie zeichnet sich wesensmäßig durch eine unstreitige „Staatsfremdheit" aus und fand so bezeichnenderweise ihren stärksten Ausdruck in den unter calvinistischem Einfluß stehenden Ländern, weil die calvinistische Gemeindereligiosität im Gegensatz zur gegebenen staatlichen Ordnung steht. In Bismarcks Augen war aber gerade der Zusammenhang dieser neugeschaffenen Körperschaften mit dem S t a a t e besonders wichtig,

113) Marcks, Der Aufstieg des Reiches, Bd. 2, S. 603.

114) So wurde hauptsächlich eingewendet, daß der staatliche Zwang gerade das markanteste Element der Genossenschaft die „Freiwilligkeit" des Zusammenschlusses völlig aufhebe. So würde z. B. der freiwillige genossenschaftliche Beitrag zu einer öffentlichen Abgabe werden. Siehe hierzu auch Schmoller, Die soziale Frage, S. 399.

wenn der Staat trotz der eingeräumten Selbstverwaltung letztlich doch einen entscheidenden Einfluß im sozialen Bereich behalten sollte. So erklärt sich die von Bismarck beabsichtigte und durchgeführte eigenartige Verbindung staatlich-autoritativer Ideen mit dem an sich staatsfremden Genossenschaftsgedanken, der freilich dabei derart ausgehöhlt wurde, daß in der Tat von dem „genossenschaftlichen" Charakter der Berufsgenossenschaften kaum noch die Rede sein kann. Ihrer ganzen Struktur nach sind diese Körperschaften daher eher als „Korporationen" anzusprechen, die in ihrem grundsätzlich vertikalen Aufbau das autoritäre Beziehungsgefüge wahren und in ihrer Affinität zum Staate der lutherischen Geisteshaltung des Konservatismus entsprechen.

Im Einzelnen sollte der autoritative Einfluß des Staates auf die Berufsgenossenschaften durch den gesetzlichen Versicherungszwang, durch die Staatsaufsicht über die in einer Reichsanstalt zentralisierten Versicherungsträger und durch die — hartumkämpften — Reichszuschüsse sichergestellt werden. Besonders wichtig schienen hierbei Bismarck die Reichszuschüsse; er hoffte auf diesem Wege — dem staatssozialistischen Vorbilde Napoleons III. folgend — etwa 700 000 Arbeiter durch eine „Staatsrente" so mit dem Staate zu verbinden, daß sie der staatszerstörenden liberalen und marxistischen Ideologie entfremdet würden.

Den Versicherungszwang und die Staatsaufsicht vermochte Bismarck im Reichstag noch durchzusetzen; hinsichtlich der Reichszuschüsse und der Zentralisation der Versicherungsträger stieß er jedoch auf so harten Widerstand [115]), daß das Unfallversicherungsgesetz z. B. trotz zweimaligen Rückzuges durch die Regierung nur ohne Reichszuschuß und Reichsanstalt zustande kam. Ähnliche Kämpfe wiederholten sich bei der Beratung des Invaliditäts- und Altersversicherungsgesetzes. Es bedurfte des persönlichen Erscheinen Bismarcks im Reichstag, um hier an wichtigster Stelle mit nur 20 Stimmen Mehrheit wenigstens den Reichszuschuß durchzusetzen.

Bismarcks Ringen um die Verwirklichung der Berufsgenossenschaften und um den staatlichen Einfluß auf diese findet seine Erklärung in seinem schon angedeuteten Wunsche, auf dem Wege über staatlich kontrollierte „Genossenschaften" d. h. „Korporationen" zu einem unpolitischen berufsständischen Aufbau der Nation zu gelangen.

In den lokalen Handels- und Gewerbekammern schienen schon zweckentsprechende Organisationen für einzelne Wirtschaftsbereiche vorhanden zu sein. Für Arbeiter und Handwerker waren sie noch zu schaffen, und hier sollten wieder die Berufsgenossenschaften der

115) Schmoller, Vier Briefe usw., S. 42.

Versicherungsgesetzgebung die Interessen von Handwerkern und Fabrikarbeitern wahrnehmen. Alle Organisationen sollten dann in einem Volkswirtschaftsrat zusammengefaßt werden, in dem ihre Abgesandten nach beruflichen Merkmalen eingegliedert werden sollten. Vorerst waren 45 Sitze für die Handels- und Gewerbekammern vorgesehen, während 30 Sitze den Arbeiter- und Handwerkervertretern vorbehalten blieben, welch letztere, solange noch keine körperschaftlichen Organisationen der Handwerker und Fabrikarbeiter bestanden, von der Regierung bestellt werden sollten[116]). Bismarck wahrte sich also auch hier von vornherein einen starken staatlichen Einfluß auf dieses Gremium, und es läßt sich an dieser Vorsorge seine Hoffnung ablesen, dereinst den gleichen staatlichen Einfluß mittelbar durch die Berufsgenossenschaften ausüben zu können.

Wie schon die Bezeichnung „Volkswirtschaftsrat" besagt, handelte es sich hier um eine völlig unpolitische, nur beratende Kammer[117]), die in der Tat für kurze Zeit im preußischen Volkswirtschaftsrat ein freilich wenig beachtetes Dasein führte und niemals die von Bismarck gewünschte Ausweitung zu einem Reichsvolkswirtschaftsrat erreichte. Der preußische Volkswirtschaftsrat tagte zwar eine Zeit lang n e b e n dem regulären Parlament. Fraglos hat aber Bismarck in diesem Gremium den einstigen Nachfolger des Reichstages gesehen, wenn er auch nie offen zugegeben hat, daß dieser Volkswirtschaftsrat sich seinem ganzen Charakter nach gegen den Reichstag richten mußte und wohl geeignet schien, ihn schließlich überflüssig zu machen. Bismarck bezeichnete ihn nur als Gegengewicht gegen die vom Parteienstandpunkt diktierte, unsachliche Beratungsweise wirtschaftlicher Gesetze im Reichstage; die materiellen Interessen der Allgemeinheit sollten durch diese Kammer ein erhöhtes Gewicht erhalten, da hier unter Ausschluß parteipolitischer Interessen allein der volkswirtschaftliche Gesichtspunkt maßgeblich wäre. Die Einordnung der Gesetze in den politischen Zusammenhang fiel damit aber automatisch dem Staate zu, wenn der Reichstag eines Tages nicht mehr bestehen sollte.

Die Entmachtung des Reichstages hat Bismarck gewiß erwogen, als er schließlich — in äußerster Zuspitzung autoritativer Gedankengänge — durch „Revolution von oben", d. h. durch einen Staatsstreich den berufsständischen Aufbau der Nation auf der Grundlage korporativ-genossenschaftlicher Gedanken mit einer dement-

116) Böhtlingk, Bismarck als Nationalökonom, Wirtschafts- und Sozialpolitiker, S. 137.

117) Die Anregung hierzu ging von Schäffle aus. Schäffle, Die Aussichtslosigkeit des Sozialismus, S. 457.

sprechenden Volksvertretung zu erzwingen gedachte[118]). Denn der Reichstag, den Bismarck 1865 tragischerweise selber auf die Grundlage des allgemeinen Wahlrechtes gestellt hatte, war in seiner parteipolitischen Ausrichtung zu einer schweren Belastung für Staat und Regierung geworden[119]). Partei- und Klasseninteressen standen im Reichstag im Vordergrunde und traten keineswegs zurück hinter der großen Aufgabe, die unter schweren Opfern geeinte Nation zu konsolidieren. Ursprünglich hatte Bismarck den Reichstag als Gegengewicht gegen die partikularistischen Bestrebungen des Fürsten-Bundesrates geplant, freilich versah er diese ihm zugedachte Funktion in keiner Weise. Die nationale Einstellung der Reichsfürsten hatte Bismarck ebenso unterschätzt, wie er die der deutschen Wähler überschätzt hatte[120]). Bismarck irrte sich aber auch darin, daß er sich vom allgemeinen Wahlrecht (1865) eine politische Aktivierung der königstreuen und staatserhaltenden Landbevölkerung erhofft hatte[121]), das allgemeine Wahlrecht war einseitig der marxistischen Arbeiterschaft sowie dem politischen Katholizismus und damit den erklärten „Reichsfeinden" zugute gekommen. Bismarck mußte infolgedessen darauf bedacht sein, das liberale Parteiensystem und vor allem die Parteivertretungen im Reichstag zu entmachten, wenn er nicht den ganzen Reichsbau in Frage stellen wollte. Und dahin zielen letztlich seine „sozialpolitischen Bemühungen" um die Eingliederung der Arbeiterschaft in die deutsche Nation. Nicht Gedanken christlicher Ethik und humanitärer Hilfsbereitschaft gaben diesem kirchenfremden Lutheraner, wie wir bereits sahen, den letzten Anstoß zur Sozialpolitik, sondern die klare politische Erkenntnis, daß die Ordnung und Überwindung der

---

118) Lohmann, in Rothfels „Th. Lohmann und die Kampfjahre der staatlichen Sozialpolitik", S. 64 — Zechlin, Staatsstreichpläne Bismarcks und Wilhelms II.

119) Bismarcks ganze Erbitterung über die Parteien zeigt sich in einer Rede vom März 1881, wo es heißt: „ . . Für mich hat der Beistand, den ich von den Fraktionen erfahren habe, sehr häufig doch die Natur eines Kampfes, einer Verkürzung des Erreichbaren angenommen, demgegenüber ich meine besten Kräfte habe aufreiben müssen, und wenn wir noch nicht weitergekommen sind, so muß ich den Fraktionen den Vorwurf machen, . , . daß ihre Kämpfe untereinander hauptsächlich daran schuld sind, daß das Reich nicht besser vorwärtskommt, daß man zweifelhaft wird an dem, was man errungen hat, daß eine gewisse Abspannung und Verstimmung eintritt. . . ." Am 26. 11. 1884 äußerte Bismarck: „. . . Ich bekämpfe immer das Parteiwesen; mein dringender Wunsch wäre, daß alles Fraktionswesen verschwände und bei Strafe verboten würde (!) . . . Die Existenz der Fraktionen (ist) an und für sich ein an dem Wohl des Vaterlandes fressendes Übel."

120) Bismarck, Gedanken und Erinnerungen Bd. 2 Kap. 32.

121) Marcks, Der Aufstieg des Reiches, Bd. 2, S. 279.

Klassengesellschaft vom Staate ausgehen müsse als der einzig vorhandenen über den Parteiinteressen stehenden Macht.

Diese Grundhaltung Bismarckscher „Sozialpolitik" bestätigt sich nicht zuletzt auch in seinen „repressiven" Maßnahmen. Ein kurzer Blick auf diesen wenig glücklichen Abschnitt von Bismarcks „Sozialpolitik" läßt auch hier mit aller Deutlichkeit seine autoritative Denkweise in lutherischen Bahnen, wie seinen tiefen sozialen Pessimismus erkennen [122]). Bismarcks Sozialistengesetz, wie seine Staatsstreichpläne während seiner letzten Amtszeit sind geboren aus seiner lutherischen Amtsauffassung [123]) und tragen die Züge staatlicher „Notwehr" gegen den Aufruhr: „gegenüber allen, die den Staat, wie er heute ist, in seinen Grundlagen nicht anerkennen und beseitigen wollen" [124]). Dem Staatsgegner verfassungsmäßige Rechte, namentlich das Wahlrecht einzuräumen, hieße den Staat vernichten, so erkannte Bismarck jetzt. Die endgültige Auseinandersetzung mit der stets wachsenden Sozialdemokratie sah Bismarck kommen und so hielt er es für richtiger, die Machtprobe zu einer Zeit herbeizuführen, in der die Staatsmacht zweifellos Sieger bleiben müßte. Bismarck sollte es nicht gelingen, den jungen Kaiser für diese Gedankengänge zu gewinnen. Zwei Generationen standen einander verständnislos gegenüber und Bismarcks Sturz bildete den tragischen Ausgang dieses im letzten weltanschaulichen Konfliktes. Wilhelm II. war bei allen scheinbar autokratischen Anwandlungen im Grunde eine englisch-liberal orientierte Gestalt. Den preußisch-lutherischen Grundlagen, die Bismarcks Haltung verständlich machen, war der kosmopolitische junge Kaiser gänzlich entfremdet. Er glaubte im Gegensatz zu Bismarcks lutherischem sozialen Pessimismus an eine Versöhnung der Arbeiterschaft mit dem Staate durch die Arbeiterschutzgesetzgebung und schreckte — eben erst an die Regierung gekommen — vor der geforderten Gewaltanwendung zurück. Denn er sah in Bismarcks Wünschen nur die brutale Gewalt gegenüber den nicht unberechtigten und menschlich begreiflichen Forderungen der Arbeiter und nicht die evident preußisch-lutherische Haltung des Staatsmannes Bismarck, dessen „Realpolitik" — wie wir sahen — ihre tiefere Begründung und Ausrichtung in einer Geisteshaltung

122) Philipps, S. 75 aaO.

123) Schon 1872 äußert sich Bismarck in einer Rede vom 10. Februar: „. . . Aber gerade dieser mein lebendiger evangelischer christlicher Glaube legt mir die Verpflichtung auf, für das Land, wo ich geboren bin und zu dessen Dienst mich Gott geschaffen hat, und wo ein hohes Amt mir übertragen worden ist, dieses Amt nach allen Seiten hin zu wahren; und wenn die Fundamente des Staates von den Barrikaden und der republikanischen Seite angegriffen werden, so habe ich es für meine Pflicht gehalten, auf der Bresche zu stehen; . . ."

124) Philipps, S. 181 aaO.

findet, die stark an säkularisierten lutherischen Gehalten orientiert ist. Wenn so „der liberale Staat" unter Bismarcks Führung die Kraft fand, sich wieder aufzurichten und seinerseits ordnend in die Gesellschaft einzugreifen, dann ist diese Erscheinung nicht zuletzt auf Fernwirkungen des Luthertums zurückzuführen. Es darf behauptet werden, daß damit eine entscheidende geistige Beeinflussung der Bismarckschen Sozialpolitik durch letztlich „christliche" Gehalte aufgezeigt werden konnte.

Im folgenden wird nun noch zu fragen sein, ob neben der aufgewiesenen christlichen Einflußzone nicht noch anderweitig Gedanken christlicher Herkunft auf die staatliche Sozialpolitik eingewirkt haben. Es wäre vor allem noch zu untersuchen, ob und inwieweit den christlichen Kirchen ein maßgeblicher Anteil an dem Entstehen der Sozialgesetzgebung zukommt.

2. Die deutsche protestantische Kirche des 19. Jahrhunderts und die staatliche Sozialpolitik.

In den bisherigen Ausführungen wurde die Frage bereits angedeutet, ob nicht auch von Seiten der protestantischen Kirche Einflüsse auf die staatliche Sozialpolitik der Ära Bismarck nachweisbar sind. Als die berufene Wahrerin und Verkünderin christlicher Ethik durfte die Kirche an der sozialen Frage nicht unbeteiligt vorübergehen. Sie konnte auch ihrerseits — über den Rahmen des Predigtamtes hinaus — Schritte zur Lösung der sozialen Frage unternehmen und damit befruchtend auf die staatliche Sozialpolitik einwirken. Bei einer näheren Untersuchung der kirchlichen Stellungnahme zu den sozialen Problemen werden wir aber feststellen müssen, daß, — trotz aller Affinität zwischen der Forderung christlicher Nächstenliebe und dem Gedanken einer sozialen Hilfsaktion — die Verbindungslinien zwischen der Kirche und der staatlichen Sozialpolitik nur gering sind. Über die Gründe dieses „Versagens" der protestantischen Kirche wird einiges gesagt werden müssen; insbesondere wird das Wirken Adolf Stoeckers kurz zu würdigen sein, der auch der protestantischen Kirche und ihrer Ethik einigen Einfluß auf die staatliche Sozialpolitik zu sichern suchte. Sein impulsiver Vorstoß aus kirchlichem Bereich ins politische Gebiet und sein völliges Scheitern an Bismarcks energischem Widerstande lassen mehr als nur eine persönliche Tragödie vermuten. Tatsächlich kam es hier zu einer grundsätzlichen Auseinandersetzung über die Grenzen kirchlicher und politischer Belange. Die von Bismarck eifersüchtig bewachte Sphäre des „Politischen" vertrug keine Einmischung von kirchlicher Seite, die nur ein Eindringen unpolitischer Motive in rein politische Angelegenheiten bedeuten konnte. Diese

Einflußlosigkeit der protestantischen Kirche in politischen Fragen ist aber keine Sondererscheinung des Bismarckschen Zeitalters, sie läßt sich vielmehr bis auf die Reformationszeit zurückverfolgen.

a) Kirche und Staat im Luthertum.

Als Folge von Luthers Reformation ergab sich eine eigenartige Doppelheit von sichtbarer und unsichtbarer Kirche. Zwar hatte Luther durch die Spiritualisierung des Glaubens die römische Hierarchie mit ihrer sakramentalen Kirche überflüssig gemacht, aber die Bewegung der lutherischen Reformation, die ja ursprünglich nur eine innerkirchliche Reform werden sollte, erstarrte im historischen Verlauf schon früh ebenfalls zur Kirche. Das Ideal des rein spiritualisierten Glaubens erhielt sich in Luthers „unsichtbarer Kirche", in der sich die Gläubigen um den Christus als ihren König sammelten. Die „sichtbare Kirche" stellte hingegen die notwendige weltliche Organisation des Predigtamtes mit allem seinem Zubehör dar[125]). Der unsichtbaren, verborgenen Kirche, die ökumenische Ansprüche erhebt, stand die sichtbare Kirche als soziale Gegebenheit gegenüber. Durch die Beseitigung der priesterlichen Sonderstellung war die neue Kirche aber völlig des Charakters einer geistlichen Obrigkeit entkleidet. Kirchliche und obrigkeitliche Ordnung sind bei Luther scharf getrennt, mögen sie auch innerhalb der Schöpfungsordnung gleichrangig nebeneinander stehen. Die weltliche Organisation der Kirche mußte daher notwendig ihr Verhältnis zur Obrigkeit neu ordnen. Theoretisch bestand zwar die grundsätzliche Forderung nach Integrität des kirchlichen Bereichs, tatsächlich aber war die Kirche in Ermangelung eigener weltlicher Macht gezwungen, sich weitgehend an die Obrigkeit anzulehnen. Bereits die genuin-lutherische Kirchenkonzeption sah schon die Möglichkeit obrigkeitlichen Eingreifens in kirchliche Funktionen vor[126]); damit war aber schon von Luther selbst der Keim zum späteren Staatskirchentum gelegt, denn die von Luther gezogenen Grenzen waren zu sublim, als daß sie auch nur für kürzere Zeit eingehalten werden konnten. In der Tat überschritt die Obrigkeit schon zu Luthers Zeiten und gegen seinen Protest die ihr gezogenen Grenzen[127]). Aus dem vorgesehenen „Notrecht" und der „Hilfe" der Obrigkeit entstand sehr rasch das landesfürstliche Kirchenregiment, das das Verhältnis von

125) Diese Trennung bestand in dieser schematischen Form nicht, die Beibehaltung „echter" Sakramente z. B. schuf eine Verbindung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche. Hier darf jedoch die schematische Zweiteilung genügen.

126) Vgl. dazu Holl, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, Holl schildert die hier angedeutete Entwicklung ausführlich.

127) Holl, aaO. S. 54.

Kirche und Staat bis ins 20. Jahrhundert hinein kennzeichnen sollte. Der Landesfürst übernahm eine kirchliche Funktion nach der anderen, wurde meist in Personalunion „Oberster Kirchenherr" und ordnete mit Selbstverständlichkeit die Kirche seiner politischen Gewalt ein. Jeder politische Ehrgeiz war damit der Kirche von vornherein beschnitten, es blieb ihr in der Tat nur das Predigtamt. Und durch eine Reihe bedeutender Hofprediger ist denn auch christliches Ethos auf unpolitischem Wege an die Fürsten herangetragen worden.

In Hegels Staatsphilosophie finden wir die eigenartige Fortentwicklung dieses spezifisch lutherischen Verhältnisses von Staat und Kirche, das bis zum Zusammenbruch der Monarchie 1918 andauerte. Bei Hegel wird die Kirche dem Staate gänzlich eingeordnet, sie versieht nur noch eine Funktion des „vergöttlichten Staates". Und in der Ethik des Hegelschülers Richard Rothe wird die Kirche schließlich völlig überflüssig, da der Staat in seiner Vollendung auch das „Religiöse" mit umfaßt.

Diese Skizze der kirchlichen Entwicklung im Bereich des Luthertums genügt bereits, um die Einflußlosigkeit der Kirche hinsichtlich der staatlichen Sozialpolitik darzutun. Die Kirche konnte weder unmittelbar Einfluß nehmen, da ihr jede politische Einflußsphäre fehlte, noch wollte sie sich — lutherischer Tradition folgend — durch sozialpolitische Betätigung in den politischen Bereich des Staates einmengen, der ihr wesensfremd war[128]). Infolgedessen enthielt sich die offizielle Kirchenleitung zu Bismarcks Zeiten grundsätzlich einer Stellungnahme zur Sozialpolitik. Unter dem Eindruck von Stoeckers Wirken wurde allerdings auch den Pfarrern empfohlen, sich mit der sozialen Frage zu befassen. Eine gewollte oder ungewollte Einflußnahme auf den Staat ist aber nirgends ersichtlich.

b) Die Innere Mission.

Das bedeutet nun nicht, daß die protestantische Kirche völlig achtlos an sozialen Fragen vorübergegangen wäre. Mit ihren Mitteln und in ihrem Bereiche[129]) bemühte sich auch die Kirche, der Forderung der Nächstenliebe gerecht zu werden; vor allem durch die karitative Fürsorge für sozial Deklassierte, die ja kein Eingreifen in politische Reservate des Staates darstellen konnte. Wenn die „Organisierung" christlicher Nächstenliebe in der Inneren Mission hier kurz erwähnt werden soll, so geschieht es hauptsäch-

128) Vgl. Uhlhorn, Katholizismus und Protestantismus gegenüber der sozialen Frage, Göttingen 1887.

129) Die Arbeiterbildungsvereine nach katholischem Vorbild waren ohne wesentliche soziale Bedeutung.

lich im Hinblick auf das Wirken Stoeckers, der von der Inneren Mission zur Politik überging.

Die Innere Mission Wicherns war das fruchtbare Ergebnis kirchlich-karitativer Bestrebungen im 19. Jahrhundert gewesen. Zwar war schon recht früh in den sogenannten „Kasten" des Luthertums[130]) der Versuch gemacht worden, Hilfe auf genossenschaftlicher Grundlage für Arme, Kranke und Asoziale zu schaffen, nachdem die karitativen Einrichtungen der katholischen Kirche fortgefallen waren. Indes erlangten diese Kasten keine allzu große Bedeutung, da sie unzulänglich organisiert waren und überdies bereits die weltliche Obrigkeit weitgehend die sozialen Funktionen übernommen hatte, die einst die katholische Karität versah. Man wird aber trotzdem die lutherischen Kasten als die Vorläufer der Inneren Mission Wicherns ansehen dürfen, da eine unstreitige Ähnlichkeit beider Einrichtungen besteht.

Wichern war Kirchenmann; und so stand seine Innere Mission in einem selbstverständlichen, wenn auch losem Zusammenhang mit der Kirche, während dem Staate gegenüber ein deutlicher Abstand gewahrt wurde. Wichern glaubte noch, die „Vielzahl der sozialen Fragen" im wesentlichen ohne staatliche Sozialpolitik lediglich durch die christliche Liebestätigkeit freier christlicher Genossenschaften lösen zu können. Diese Genossenschaften sollten sich in sozialer Fürsorge für die Deklassierten betätigen[131]), d. h. also, sich noch völlig im karitativen Rahmen halten. Es ist zu beachten, daß Wicherns Appelle an den Staat wie auch die Übernahme eines Ministeramtes unter Friedrich Wilhelm IV. nur den Sinn haben konnte, die Unterstützung des Staates für die christlichen Genossenschaften der Inneren Mission zu gewinnen, nicht aber etwa eine staatliche Sozialpolitik auszulösen oder zu beeinflussen. Nur soweit Mittel und Tätigkeit der Inneren Mission nicht ausreichten, sollte die „christliche Obrigkeit" hilfsweise eingreifen[132]) und insofern auch eigene soziale Pflichten erfüllen[133]). Wichern bewegte sich also noch völlig in überkommenen kirchlichen Bahnen, wenn er die soziale Frage im wesentlichen als Armutsproblem ansprach und vorzüglich individuelle Fürsorge auf genossenschaftlicher Basis als Heilmittel für die sozialen Noterscheinungen empfahl.

---

130) Kastenordnungen sind vielfach überliefert. Siehe dazu ausführlich Elert, Morphologie des Luthertums, II.

131) z. B. Gefangene oder wandernde Handwerksburschen.

132) Karrenberg, Christentum, Kapitalismus und Sozialismus, S. 18. — Wichern, Die Innere Mission usw. S. 362.

133) Mahling, Wicherns soziale Bedeutung, S. 95.

c) Adolf Stoecker.

Das Auftreten Adolf Stoeckers bedeutet insofern einen Fortschritt gegenüber Wicherns Wirken, als er bereits erkannte, daß die Möglichkeiten der karitativen Hilfe in keinem Verhältnis zur sozialen Not ständen. Die Erkenntnis von der Unzulänglichkeit der Inneren Mission führte ihn zur Bejahung staatlicher Sozialpolitik; und er betrat selber die politische Kampfbahn mit einem ausführlichen sozialpolitischen Programm, das er zusammen mit Adolf Wagner ausgearbeitet hatte. In diesem Zusammenähang braucht auf die Einzelheiten des Programmes[134]) nicht näher eingegangen zu werden, das die bereits vom Kathedersozialismus verfochtene Forderung staatlicher Sozialpolitik enthielt.

Stoeckers Verwurzelung im Luthertum ist unschwer aufzudecken. Der Pietismus der Erweckten-Kreise, der Altkonservatismus Stahlscher Prägung, Anregungen der Inneren Mission und Assoziationsforderungen V. A. Hubers[135]) gaben die Grundlagen für Adolf Stoeckers sozialpolitisches Wirken ab. Es handelt sich also im wesentlichen um die gleichen Voraussetzungen, die im vorigen Abschnitt als entscheidend für die Bismarcksche Sozialpolitik herausgestellt wurden. Hier führten sie gleichfalls zu parallellaufenden sozialpolitischen Forderungen. Um so unverständlicher scheint bei dieser Übereinstimmung die schroffe Ablehnung, die Stoecker durch Bismarck erfuhr. Bismarck argwöhnte wohl nicht ganz mit Unrecht, Stoecker könne mit seinem politischen Vorgehen als Kirchenmann hierokratische Ziele verfolgen. Und gerade diese politische Propaganda von kirchlicher Seite war dem Staatsmanne Bismarck naturgemäß unwillkommen. Er glaubte, nicht ruhig mitansehen zu dürfen, daß ein protestantischer Pfarrer durch sozialpolitische Forderungen, also mit kirchenfremden Mitteln außerhalb der Kirche schließlich für die Kirche warb. Und Stoecker wollte in der Tat der Kirche eine neue Stellung in gesellschaftlichem Zusammenhang anweisen, da er in der kirchlichen Christianisierung der Massen die Vorbedingung für eine Sozialreform sah. Er erstrebte infolgedessen die Lösung der Kirche aus der Verbindung mit dem Staate, um der Kirche als einer „Macht des sozialen Lebens" auch den ihr zukommenden Einfluß auf das soziale Leben einräumen zu können. Diese Selbständigkeitsbestrebungen der protestantischen Kirche glaubte Bismarck im Keime ersticken zu müssen, wenn ihm nicht ein neuer Gegner auf dem politischen Felde erwachsen sollte, der staatsfremde Motive in die Sozialpolitik hineintragen könnte. So lehnte er nicht

---

134) Stoecker, Christlich-sozial, S. 21.

135) Auch Huber ging, wie Paulsen überzeugend nachweist (V. A. Huber als Sozialpolitiker) von lutherischen und konservativen Anschauungen aus.

nur die politische Hilfe ab, die Stoecker ihm auf Grund seiner propagandistischen politischen Erfolge leisten konnte, sondern bekämpfte Stoecker mit allen Mitteln[136]). Stoeckers Einfluß auf die staatliche Sozialpolitik dürfte infolgedessen nur mittelbarer Natur gewesen sein, indem er staatliche Sozialpolitik propagierte und popularisierte; direkte Zusammenhänge zwischen seinen Forderungen und der sozialen Gesetzgebung sind nicht nachweisbar.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß die protestantische Kirche hinsichtlich der staatlichen Sozialpolitik unter Bismarcks Kanzlerschaft so gut wie einflußlos blieb. Ihre karitativen Bestrebungen liefen neben der staatlichen Sozialpolitik her. Der einzige sozialpolitische Vorstoß, der von dem kirchlichen Einzelgänger Stoecker geführt wurde, löste nur eine staatliche Abwehrbewegung aus.

II. DER DEUTSCHE KATHOLIZISMUS UND DIE STAATLICHE SOZIALPOLITIK.

Im vorhergehenden Abschnitt wurde dargelegt, daß wesentliche und grundsätzliche Einflüsse auf die Sozialpolitik des kleindeutschen Reiches vom Protestantismus ausgingen. Während der Protestantismus mittelbar den Staat und die Politik derart durchdrang, daß protestantische Züge allenthalben nachweisbar sind, stand der Kaholizismus abseits und fand seinen traditionalen Mittelpunkt in der „heiligen Kirche". Ganz anders als beim Protestantismus können sich Einflüsse auf die Sozialpolitik des Bismarckschen Reiches durch den Katholizismus nur dadurch ergeben, daß katholische sozialpolitische Gedanken und Forderungen an den Staat herangetragen wurden und womöglich befruchtend auf die staatliche Sozialpolitik einwirkten. Der protestantische Staat und die den Primat fordernde katholische Kirche sind derart wesensverschieden und überschneiden sich in ihren Herrschaftsansprüchen so weitgehend, daß Konflikte nicht ausbleiben konnten. Eine Gemeinsamkeit auf irgendeinem Gebiet scheint daher von vornherein ausgeschlossen, sodaß auch grundsätzliche Einflüsse seitens des Katholizismus auf den Staat unwahrcheinlich sind.

Wenn daher die katholische Kirche intensiver an der Lösung der sozialen Probleme mitgearbeitet hat als vergleichsweise die protestantische Kirche und vermittels der Zentrumspartei in die sozialpolitische Diskussion eingegriffen hat, so wirkt sich diese

136) Bismarck, Gedanken und Erinnerungen, Bd. 3, Kap. I — wobei allerdings noch andere Motive, wie etwa seine Abneigung gegen Kaiser Wilhelm II., der Stoecker außerordentlich schätzte, mitspielten.

Aktivität fast stets nur hemmend auf die staatlichen sozialpolitischen Intentionen aus.

Ein kurzer Abriß der katholischen Sozialpolitik im 19. Jahrhundert wird schon erkennen lassen, daß sie nicht nur völlig „staatsfremd" war, sondern in ihrer kirchenpolitischen Ausrichtung in bewußten Gegensatz zum Staate gestellt wurde. Ein unmittelbarer Einfluß auf die staatliche Sozialpolitik wird sich daher nicht aufzeigen lassen; es können allenfalls gewisse negative Wirkungen festgestellt werden, die noch gesondert darzustellen sind.

Die katholische Sozialpolitik zeichnet sich insbesondere durch eine bemerkenswerte Geschlossenheit aus, die sich aus der einheitlichen geistigen Ausrichtung an der traditionalen sozialen Ideenwelt der katholischen Kirche ergab. Die sozialen Notstände des entstehenden Kapitalismus riefen auch den Katholizismus zum Handeln auf, obwohl eine „Harmonie von Natur und Gnade", wie sie die Sozialphilosophie des Thomas von Aquin verkündet hatte, unwiederbringlich verloren war, ging der Katholizismus nach wie vor in seinem sozialreformerischen Bestreben von dem „Seinsprimat" der Kirche aus. Die Kirche aber, als der unverrückbare Mittelpunkt der gesellschaftlichen Neuordnung konnte der staatlichen Sozialpolitik lediglich eine subsidiäre Stellung im Gesamtplan der kirchlichen Sozialpolitik anweisen. Diese grundsätzliche Haltung zieht sich durch alle sozialen Vorschläge und Maßnahmen bis zum Sturze Bismarcks hin. Anfänglich glaubte man, daß eine Sozialreform nur von der Kirche ausgehen könne, während der liberale Staat als außergesellschaftlicher Faktor nur soweit sozialordnende Funktionen übernehmen sollte, als Kirche und Gesellschaft sich nicht selber zu helfen vermochten. Insofern treffen sich katholische und liberale Werthaltung gegenüber dem Staate. In der Folgezeit sah sich der Katholizismus durch die sozialpolitischen Maßnahmen des Staates in eine passive Stellung gedrängt. Er verfolgte nunmehr die gleiche Zielrichtung in oppositioneller Haltung gegenüber dem Staate, stets darauf bedacht, die Stellung der Kirche zu wahren und auszubauen.

Noch zu Beginn des vorigen Jahrhunderts hatte man sich auf katholischer Seite darauf beschränkt, die sozialen Notstände, in denen man nur die Auswirkungen eines „Pauperismus" sah, auf karitativ-fürsorgerische Weise zu bekämpfen. Aber bereits Franz v. Baader bemühte sich, die sozialen Zusammenhänge in der Notlage der Arbeiterschaft aufzudecken und dementsprechend Vorschläge für eine christliche Sozialreform zu machen, die sich vollständig im gesellschaftlichen Bereich vollziehen sollte. Der Staat würde hierbei nur eine gänzlich untergeordnete Rolle zu spielen

haben und nur dann in Anspruch genommen werden, wenn es unumgänglich notwendig wäre.

Baader strebte die Einbürgerung des „vierten Standes" in eine körperschaftliche und ständische Gliederung der Gesellschaft an. Die ständische Repräsentation des „vierten Standes" sollte aber bezeichnenderweise durch die „Advokatie des Klerus" gewahrt werden, d. h. der Klerus sollte Fürsprecher, Leiter und Pfleger des Arbeiterstandes sein.

Auf ähnlichen Wegen und mit gleichen Zielen verfolgte der „Gesellenvater" Kolping die Beseitigung sozialer Notstände. Auch er erwartete eine Heilung sozialer Schäden von einer gesellschaftlichen Gesamtreform, die sich auf der Grundlage kirchlich-religiöser Kräfte organisch entwickeln sollte. Christliche Berufsstände sollten die gesellschaftliche Ordnung bilden [137]), die zwar nicht erzwungen, deren organisches Wachstum aber durch die Erziehung der Menschen seitens der Kirche in christlichem Geiste gefördert werden könnte. Die katholischen Gesellenvereine [138]), die sein persönliches Werk darstellen, standen völlig im Dienst dieser Erziehungsaufgabe der Kirche. Während die Kirche damit die Grundlage der sozialen Reform abgeben sollte, trat der Staat als bedeutungslos in den Hintergrund. Kolping traute dem Staat weder die Kraft noch den Beruf zur Sozialpolitik im eigentlichen Sinne zu [139]), denn er hielt ihn infolge der nachreformatorischen, protestantischen Entwicklung zum autonomen Machtstaat für gänzlich der „Gottesordnung" entfremdet. Er erwartete daher vom Staate nur ein passives Verhalten, durch welche die soziale Reform auf der Grundlage von Christentum und Kirche ermöglicht würde.

Auch der markanteste deutsche Vertreter katholischer Sozialpolitik, Bischof Ketteler, teilte — wenigstens anfänglich — Kolpings und Baaders Anschauungen. Auch er hielt noch an dem Ideal einer „totalen Sozialreform" auf christlich-kirchlicher Grundlage fest. Karität und Seelsorge, sowie Aktivierung christlicher Gesinnung sind die Ausgangspunkte seiner sozialreformerischen Gedanken. Gleich Kolping erwartete er die soziale Neuordnung durch organische Entwicklung einer ständisch organisierten Gesellschaft mit Anklängen an mittelalterliche, zünftlerische Tendenzen. Auch er stand dem Staate völlig ablehnend gegenüber und sprach ihm jeden

137) Ein Prinzip für die Gliederung der Stände findet sich bei Kolping nicht. Ihrem ganzen Ursprung nach sind aber seine Gedanken auf handwerkliche Verhältnisse abgestellt und weisen so auf das mittelalterliche Zunftwesen zurück.

138) die er in Anlehnung an das Vorbild der evangelischen Jünglingsvereine Wicherns schuf. Wichern Ges. Schrift. III. S. 712 ff. — Pörksen, J. H Wichern u. d. sozialen Fragen S. 115.

139) Brauer, Adolf Kolping, S. 19.

Beruf zur Sozialreform ab, da er ihn gänzlich losgelöst aus dem Verband der göttlichen Weltordnung sah. In der Autonomie des Politischen erblickte er Götzendienst, aus dem Liberalismus entspringende Selbstvergottung des Menschen[140]). Preußen und Bismarck bedeuteten ihm daher die Verkörperung dieses gegnerischen Prinzips, das im „Borussianismus" selbst für die katholische Kirche gefährlich zu werden schien. Indes entging es der Kirche nicht, daß sie von anderer Seite noch viel stärker bedroht wurde. Sozialismus und Liberalismus entfremdeten die Massen der Kirche immer mehr, sodaß sie auch hier sich in die Verteidigung gedrängt sah, in der sie nach Hilfe ausschauen mußte. Etwa gleichzeitig mit der kleindeutschen Lösung der Reichsfrage, die die Lebenskraft des preußischen Staates bewiesen hatte, erkannte Ketteler, daß die Kirche der sozialen Probleme keinesfalls allein Herr werden konnte. So verließ er allmählich den starren Standpunkt der staatlichen Nichtintervention und erklärte nunmehr neben der religiösen Hilfe auch die staatlich-wirtschaftliche als unbedingt für eine Sozialreform erforderlich. In der Folgezeit stellte Ketteler demgemäß ausgedehnte sozialpolitische Forderungen an den Staat, ohne aber darum den kirchlichen Primatanspruch auch nur in etwa aufzugeben. Das Wirken der Kirche schien ihm nach wie vor von entscheidender Wichtigkeit für eine wahre Sozialreform zu sein, da er die Zersetzung der religiösen Fundamente der Gesellschaft für die sozialen Störungserscheinungen verantwortlich machen zu müssen glaubte. Staatshilfe, gesellschaftliche Selbsthilfe und Karität hielt er für nebeneinander berufen, die Kirche in ihrer Aufgabe zu unterstützen. Die gesamte Reform blieb damit aufs engste mit der Kirche verbunden; der Staat hatte mithin nur Aufgaben, zu erfüllen, die die Kirche kraft ihrer Struktur nicht erfüllen konnte, die aber im Zusammenhange mit ihren sozialreformerischen Plänen gelöst werden mußten. Diese spezifisch katholische Haltung Kettelers entsprang aber letztlich einer kirchlichen Verteidigungshaltung. Ketteler versuchte noch einmal, die Kirche als Quelle sozial-ethischer Kräfte zur erneuten gesellschaftlichen und öffentlich-rechtlichen Geltung zu bringen: Als die gesellschaftliche Macht, ohne die der Staat ohnmächtig sei und ohne die die Gesellschaft der Auflösungstendenz des Marxismus verfalle. Inzwischen hatte der Staat aber schon ohne Rücksicht auf die Bestrebungen der katholischen Kirche seine soziale Reform in Angriff genommen. Kettelers Wirken blieb im Einzelnen daher für die staatliche Sozialpolitik ohne Belang. Allerdings ist dem Umstande,

140) Brauer, Ketteler, der deutsche Bischof und Sozialreformer, S. 46 und 61.

daß hier eine Persönlichkeit in hoher öffentlicher Stellung mit dem Nachdruck ihrer Autorität auf die soziale Frage hinwies, eine gewisse Bedeutung nicht abzusprechen. Ketteler hat gewiß entscheidend mitgewirkt, die soziale Frage in das Bewußtsein weiterer und nicht nur katholischer Kreise zu heben. Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß er damit auch der Sozialpolitik des Bismarckschen Reiches Anregungen gegeben hat, wodurch selbstverständlich der aufgezeigte protestantische Charakter der staatlichen Sozialpolitik nicht in Frage gestellt wird.

Inzwischen hatten sich im Anschluß an Kolpings und Kettelers Ideen unter klerikaler Leitung katholische Arbeitervereine gebildet, die die ersten Ansätze praktischer katholischer Sozialreform darstellen sollten. Diese Vereine zeigten in ihrer Zielsetzung eine eigenartige Mischung von gesellschaftlicher Selbsthilfeaktion und kirchlich-karitativem Einschlag; denn sie wiesen gewerkschaftliche Züge auf, konnten aber andrerseits der Schirmherrschaft der Kirche nicht entbehren [141]). Während des Kulturkampfes gingen diese Vereine zugrunde, sie entstanden aber im Vereine „Arbeiterwohl" 1880 unter Hertlings und Hitzes Leitung in neuer Gestalt, und zwar nun in einer noch stärkeren karitativen Akzentuierung. Religiöse und sittliche Erziehung der Arbeiterschaft stand neben der Arbeiterfürsorge — unter Mitarbeit der Arbeiter — im Vordergrunde. In beiden Vereinsarten blieb der Zusammenhang mit der Kirche gewahrt, die als Gundlage der Sozialreform anerkannt wurde. Selbsthilfe und Staatshilfegedanken traten aber bereits ergänzend hinzu. Freilich erlangten diese Vereine keine allzu große sozialpolitische Bedeutung, denn es zeigte sich nur zu bald die Unmöglichkeit einer Sozialreform ohne Mitwirken des Staates. Hertling sowohl wie Hitze, die beide von der Arbeitervereinsbewegung herkamen und beide sozialpolitische Führer des Zentrums wurden, brachen einer sozialpolitischen Neuorientierung des politisch organisierten Katholizismus Bahn. Die entschlossene Hinwendung zum Staat als der eigentlich sozialpolitischen Instanz wird ebenso deutlich, wie die Zurückstellung eines mittelalterlichen, christlich-ständischen Sozialideals [142]). Beide stellten sich auf den Boden der kapitalistischen Wirtschaftsordnung und näherten sich mit ihrer Bejahung staatlicher Sozial-

141) Die Arbeiterschaft sollte der katholischen Kirche erhalten bleiben, indem man sie vor der „Konkurrenz" sozialdemokratischer Assoziationen und liberaler Bildungs- und Gewerkvereinen bewahrte.

142) Hitze vertrat theoretisch anfangs zwar noch den Gedanken einer „sozialen Totallösung" auf Grund einer berufständischen gesellschaftlichen Neuordnung, in der praktischen Politik verfolgte er aber die im Text angegebene Richtung.

politik[143]) stark der Richtung des Kathedersozialismus[144]), d. h. einer vorzüglich vom Protestantismus her beeinflußten Geisteshaltung. Indessen lehnten sie eine zu weite Ausdehnung des Staatszwanges, insbesondere staatssozialistische Bestrebungen ab und befürworteten staatliche Arbeiterschutzmaßnahmen[145]). Der berühmte „Antrag Galen" aus dem Jahre 1877 brachte den ersten Vorstoß des Zentrums in dieser Richtung und leitete damit einen neuen Abschnitt der katholischen Sozialpolitik ein. Das Streben nach einer „Totallösung" der sozialen Frage in einer Gesellschaftsreform nach christlich-ständischem Muster wurde zugunsten „kleinerer Teilerfolge" auf dem Boden der gegebenen Verhältnisse zurückgestellt. Die Devise des Zentrums lautete nunmehr „Arbeiterschutz" und war im wesentlichen von taktischen Gründen diktiert.

Nachdem man hatte einsehen müssen, daß eine Sozialreform ohne Hilfe des Staates unmöglich war, daß der Staat sogar mit Erfolg die sozialen Probleme aus eigener Initiative angriff, fühlte sich der Katholizismus in eine passive Stellung gedrängt, die vor allem der Kirche abträglich zu werden drohte. Durch seine staatsablehnende Haltung und seine Orientierung an übernationalen, kirchlichen Gesichtspunkten hatte der Katholizismus sich von vornherein seines politischen Einflusses begeben. Als nun das bundesstaatliche kleindeutsche Reich entstanden war, geriet der Katholizismus in den Verdacht „nationaler Inferiorität", aus der er sich nun durch erhöhte politische und vor allem sozialpolitische Aktivität zu

143) Die staatliche Gesetzgebung sollte nach Hertlings Anschauung allerdings nur im liberalen Sinne den äußeren Rahmen der Rechtssicherheit gewähren (Hertling, Erinnerungen usw. Bd. 1, S. 324—326). Hitze hingegen ging theoretisch einen Schritt weiter. Er bejaht die Staatsintervention im gesellschaftlichen Bereich (Müller, Franz Hitze u. s. Werk, S. 28) und anerkannte ein Gesetz wachsender Staatstätigkeit (Müller, aaO., S. 37) Nicht nur eine Polizeifunktion sprach er dem Staate zu, sondern er glaubte, daß der Staat auch „absolute Liebespflichten" über die reinen Rechtspflichten hinaus erzwingen dürfe. Damit geht Hitze (in Anlehnung an A. Wagner) über den Rahmen des liberalen Rechtsstaates hinaus: Er schuf damit die Voraussetzungen für die Fronde der Adligen seiner Partei unter Franckensteins Führung, die in stärkerer Hinneigung zum Bismarckschen sozialen Protektionismus gegen den Willen ihrer Parteileitung für Bismarcks Versicherungswerk stimmten Indes war dieser Einbruch staatssozialistischer Gedanken in die katholische Zentrumsideologie nur vorübergehend Die Parteileitung überwandt Franckenteins Fronde relativ rasch und Hitze schloß sich in seiner praktischen Sozialpolitik eng an Hertlings Richtung an.

144) Hertling bekennt, fleißig die Schriften des Vereins f. S. gelesen und sich manche hier vertretene Gedanken angeeignet zu haben, andere wieder in seinem Sinne umgebogen zu haben. (Hertling, Erinnerungen usw., Bd. 1, S. 352). — Bezüglich Hitze s. Müller aaO. S. 42.

145) Zusammen mit Stumm und Lohmann setzte Hertling gegen den Willen Bismarcks die Novelle zur G. O. 1878 durch (Hertling, aaO. Bd. 1, S. 328).

befreien suchte. Die starke Vorbildwirkung, die der Wirtschafts- und Kulturstolz des nichtkatholischen Volksteiles dabei ausübte, darf nicht übersehen werden [146]). In der Sozialpolitik sah man den geeigneten Ansatzpunkt, den Katholizismus wieder an den Staat heranzuführen, dem man sich solange ferngehalten hatte. Hier durfte man gewiß sein, den politischen Einfluß des katholischen Bevölkerungsteiles fühlbar in die Wagschale werfen zu können und zugleich doch durch soziale Forderungen werbend zu wirken. Andererseits vermied man aber durch die Propagierung des Arbeiterschutzes eine Unterstützung von Bismarcks Sozialpolitik, die man völlig am Staatsinteresse ausgerichtet sah und in der für die Verfolgung konfessioneller Sonderinteressen kein Raum mehr war. Mit der Verlegung des Akzentes auf den Arbeiterschutz begab sich der Katholizismus bewußt eines positiven Einflusses auf Bismarcks Sozialpolitik, denn Bismarck lehnte, wie dargelegt, den Arbeiterschutz als nicht dem Staatsinteresse entsprechend ab. Im übrigen verharrte die Zentrumspolitik gegenüber der Bismarckschen Sozialversicherungsgesetzgebung, von geringfügigen Ausnahmen abgesehen, in oppositioneller Haltung. Zwar befürwortete Hertling den korporativen Aufbau der Berufsgenossenschaften, aber schon das Prinzip der Zwangsversicherung erlitt eine starke Einschränkung, denn der Zwang sollte nur soweit ausgedehnt werden, als er dem „Schutz" der vernachlässigten Rechte der Arbeiter zugute käme. Das Zentrum bekämpfte auf Hertlings Anregung hin die von Bismarck gewünschten Reichszuschüsse für die Sozialversicherung in allen Fällen; es lehnte die Reichsversicherungsanstalt als zentrale Behörde sowie die allzu große Ausdehnung des Kreises der Beteiligten ab, sei es aus dem Gesichtspunkte, dem Staate nicht übermäßigen Einfluß auf das Versicherungswerk zu schaffen, sei es, um die Belange katholischer Volkskreise zu wahren.

Auch hier kann also von einer positiven Einflußnahme auf die staatliche Sozialpolitik keine Rede sein. Die Unterschiedlichkeit einer an staatlichen Interessen ausgerichteten Sozialpolitik und von konfessionell und ultramontan gebundenen Anschauungen war eben allzu groß. Protestantische Staatlichkeit und katholische Kirchlichkeit stehen in ihrer inneren Gegensätzlichkeit einander ausschließend gegenüber. Bismarck als Gründer und Kanzler dieses Reiches sah sich daher gegenüber der politischen Aktivität einer Partei, die konfessionelle und nichtstaatliche Eigenziele verfolgte, in staatlicher Notwehr. Er mußte notwendig ihre Politik als Eingriff einer fremd-

146) Briefs, Die wirtschafts- und sozialpolitischen Ideen des Katholizismus, S. 216.

artigen Gewalt in das innerste Gefüge des Staates empfinden[147]) und nahm daher eine entsprechende Abwehrhaltung ein.

SCHLUSSWORT.

Rückblickend mögen die entscheidenden Einsichten dieser Untersuchung nochmals kurz zusammengefaßt werden. Wir konnten erkennen, daß weniger christlich-ethische Einflüsse in Bismarcks „Sozialpolitik" zu verzeichnen sind, als religiöse Fernwirkungen säkularisierter Gehalte des Luthertums, die letzten Endes doch in einem tieferen Sinn als „christlich" angesprochen werden dürfen. Wir vermochten zu verfolgen, wie dieser „christliche" Einfluß auf dem Weg über den Pietismus durch die Persönlichkeit Bismarcks „hindurch ging" und wie sehr sich dann schließlich Bismarcks persönliche — bei aller Kirchenfremdheit — „lutherische" Haltung entscheidend in dem sozialpolitischen Ausschnitt seiner Gesamtpolitik auswirken konnte.

Nicht zuletzt beruhen die bleibenden Erfolge Bismarcks in der Sozialpolitik auf eben dieser „lutherischen" Grundhaltung. Die Vorbildlichkeit der deutschen Sozialgesetzgebung ist international anerkannt; wir dürfen aber weiter auch feststellen, daß sich die Sozialgesetzgebung im Reich bewähren konnte, obwohl sie Bismarcks Intentionen nur noch in geringem Umfange entsprach. Als positive Wirkung dieser Sozialgesetze wird man aber buchen müssen, daß die „internationale" Sozialdemokratie sich 1914 dem nationalen Aufbruch nicht entziehen konte und — entgegen allen Befürchtungen — die erforderlichen Kriegskredite bewilligte. Schließlich wird auch die vorbildliche Haltung des deutschen Arbeiters während des Weltkrieges, der in der Tat „immer noch" staatlich und national dachte, mit den Auswirkungen von Bismarcks sozialpolitischem Werk zugerechnet werden dürfen. Selbst heute — nach einem halben Jahrhundert — ist Bismarcks luthertümlich „belastete" Sozialversicherung noch immer ein unentbehrlicher Eckstein des deutschen Sozialbaues, wenn auch die Sozialpolitik des großdeutschen Reiches sich andere Bahnen zu beschreiten anschickt.

Wenn wir endlich noch einen Blick auf den Schöpfer des Werkes werfen, dann muß allerdings auch darauf hingewiesen werden, wie gerade sein zähes Festhalten an der spezifisch lutherisch-preußischen Ausrichtung die tiefste Ursache für den tragischen Ausgang Bismarcks bildete, der die letzten Jahre dieses großen Mannes verbitterte.

Mit Kaiser Wilhelm II. war eine neue Zeit für das junge Reich angebrochen; die kaiserliche Weltpolitik im liberalen englischen

147) Marcks, Der Aufstieg des Reiches, Bd. 2, S. 585.

Stile konnte der in preußisch-lutherischer Tradition alt gewordene Staatsmann weder verstehen noch billigen. Der Konflikt zwischen Kaiser und Kanzler war die unvermeidliche Auseinandersetzung zweier Welten, mit hervorgerufen und noch verschärft durch den Altersunterschied von fast einem halben Jahrhundert. Bismarck fühlte sich unverstanden und undankbar behandelt und zog sich voller Groll zurück. Aber schon die folgende Generation läßt der staatsmännischen Größe dieses Mannes Gerechtigkeit widerfahren [148]).

148) Vergleiche die Rede des Führers, gehalten in Hamburg am 14. Februar 1939, anläßlich des Stapellaufes des Panzerschiffes „Bismarck".

SCHRIFTTUM.

Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. XIII. S. 494 ff. Adolf Wagner über Adolf Held. Leipzig.

Althaus, Paul, Religiöser Sozialismus. Grundfragen der christlichen Sozialethik. 1921.

— Staatsgedanke und Reich Gottes. 4. Aufl. 1931.

— Theologie der Ordnungen. 1935.

— Kirche und Staat nach lutherischer Lehre. 1935.

— Obrigkeit und Führertum. 1936.

Aubin, Gustav, Der Einfluß der Reformation in der Geschichte der deutschen Wirtschaft. Hallesche Universitätsreden 44. 1929.

Ball, Hugo, Die Folgen der Reformation. München und Leipzig. 1924.

Barth, Karl, Der Christ in der Gesellschaft. Würzburg. o. J. (1921).

Bauer, K., Luther bei Troeltsch und Holl. In Theol. Blätter 2. 1923. S. 36 ff.

Baumgarten, O., Bismarcks Stellung zu Religion und Kirche, zumeist nach eigenen Äußerungen. Hefte zur Christl. Welt 44.

— Bismarcks Glaube. Tübingen 1915.

Below, Georg von, Die Bedeutung der Reformation für die politische Entwicklung, 1928.

Bender, H., Der soziale Gedanke und der Dienst am Evangelium. Leipzig. 1928.

Bergsträsser, L., Der politische Katholizismus. Bde. I und II. München 1921. In „Der deutsche Staatsgedanke". 2. Reihe.

Berner, Kaiser Wilhelm des Großen Briefe, Reden und Schriften. II. Bd. Berlin 1906.

Beyerhaus, Gisbert, Studien zur Staatsanschauung Calvins. Berlin 1910.

Bezold, F. v., Staat und Gesellschaft des Reformationszeitalters. In „Staat und Gesellschaft der neueren Zeit", Kultur der Gegenwart. Teil II. Abt. V. 1. 1908.

Bidlingmaier, Paul, Das sozialreformerische System Saint-Simons. Diss. 1937.

Binder, Julius, Luthers Staatsauffassung. Erfurt 1924.

Binder, Busse, Larenz, Einführung in Hegels Rechtsphilosophie. Berlin. 1931.

Bismarck, Herbert v., Fürst Bismarcks Briefe an seine Braut und Gattin. Stuttgart 1900.

Bismarck-Anthologie, Stuttgart 1894.

Bismarck, O. v., Gedanken und Erinnerungen. Stuttgart-Berlin 1928.

— Briefe an den General Leopold von Gerlach. Hrsg. von Horst Kohl. Berlin 1896.

— Die gesammelten Werke. Berlin 1928—1932 15 Bde.

— Fürst Bismarck als Redner. Sammlung der parlamentarischen Reden Bismarcks seit dem Jahre 1847. Herausgegeben von W. Böhm. Berlin und Stuttgart 1885—1891. 16 Bde.

— Die politischen Reden des Fürsten Bismarck. Besorgt von Horst Kohl. Stuttgart 1892—1905. 14 Bde.

Böhmer, H., Luther im Lichte der neueren Forschung. 2. Aufl. 1910.

Böhtlingk, Arthur, Bismarck als Nationalökonom, Wirtschafts- und Sozialpolitiker. Leipzig. 1908.
Bohatec, Josef, Calvins Lehre von Staat und Kirche mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens, Breslau 1937.
Borcherdt, Hans Heinrich, Luthers Anschauungen vom Wesen der Obrigkeit. Münchener Luther-Ausgabe Bd. 4. 1923.
Brandenburg, Erich, M. Luthers Anschauung vom Staate und der Gesellschaft. Halle 1901. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte.
— Die Reichsgründung. Bde 1 und 2. Leipzig 1916.
Brauer, Marcks, Müller, Erinnerungen an Bismarck. Stuttgart und Berlin 1915.
Brauer, Th., Adolf Kolping. Freiburg 1923.
— Ketteler, der deutsche Bischof und Sozialreformer. Leipzig o. J. (1927).
— Der katholische Ideenkreis. In Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie 1930. 24. Bd. Nr. 1/2 S. 213—224.
Braun, Max (Martin), Adolf Stoecker. 1929.
Brentano, Lujo, Zum Jubiläum des Vereins für Sozialpolitik. Bd. 163 der Schriften des Vereins für Sozialpolitik.
— Mein Leben im Kampf um die soziale Entwicklung Deutschlands. Jena 1931.
— s. Reden und Ansprachen zu G. Schmollers 70. Geburtstage. 1908.
Briefs, Götz, Die wirtschafts- und sozialpolitischen Ideen des Katholizismus. In Festgabe für Lujo Brentano: Die Wirtschaftswissenschaft nach dem Kriege. 1. Bd. München 1925. S. 195 ff.
Brinkmann, Karl, Gustav Schmoller und die Volkswirtschaftslehre. 1937.
Brunner, Emil, Das Gebot und die Ordnungen. Tübingen 1932.
Brunstäd, Friedrich, Adolf Stoecker. Wille und Schicksal. Berlin 1935.
Brügmann, Arnold, Roms Kampf um den Menschen. München-Berlin 1938.
Cahn, Ernst, Bismarck als Sozialpolitiker. Tübingen 1924.
Chamberlain, H. St., Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts. 17. Auflage. 1933.
Chamier, I. Daniel, Ein Fabeltier unserer Zeit. 1938.
Craemer, Rudolf, Der Kampf um die Volksordnung Hamburg 1933.
— Die Reformation als politische Macht Göttingen 1933. (Der Dienst des Pfarrers, Heft 3).
Christlich-soziale Blätter. 2. Jg. 1869. Nr. 10. (Ketteler, Fürsorge der Kirche für die Fabrikarbeiter).
Conrad, Else, Der Verein für Sozialpolitik, Jena 1906.
Dehn, Günther, Adolf Stoecker. In „Zwischen den Zeiten". München 1924, Heft 8.
— Christ und Politiker, ein Wort zu Stoeckers Lebensschicksal. Furche 15. Jg. 1929 I. S. 78 ff.
Delbrück, Schmoller, Wagner, Über die Stummsche Herrenhausrede gegen die Kathedersozialisten. Berlin 1897.
Deutelmoser, Arno, Luther, Staat und Glaube. Jena 1937.
Dietzel, „Bismarck" in H. d. St. 1929. Erg. Bd. S. 165.
Diltey, Wilhelm, Die Jugendgeschichte Hegels. In Dilteys ges. Schriften. IV. Bd. Leipzig 1921.
— Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert. In Archiv für Geschichte der Philosophie. Bde V und VI. 1892/93.
Dockhorn, W., Die christlich-soziale Bewegung in Deutschland. Halle 1928.
Dulckeit, G., System und Geschichte in Hegels Philosophie. In Z. f. d. Kulturphilosophie 1937. S. 25 ff.
— Hegel und der preußische Staat. In Z. f. d. Kulturphilosophie 1935. S. 65 ff.

Eger, Karl, Die Anschauungen Luthers vom Beruf. 1900
Egner, Erich, Adolph Wagner, der Staatssozialist. In: Der Weg der deutschen Volkswirtschaftslehre. Herausgegeben von Wiskemann und Lütke. Berlin 1937.
Elert, Werner, Morphologie des Luthertums. 2 Bde. 1931/32.
— Der Kampf um das Christentum. München 1921.
Elvers, Rudolf, V. A. Huber. Sein Wirken und Werden. 2 Bde. Bremen. 1872/74.
Fabian-Sagal, Eugenie, Albert Schäffle und seine theoretischen nationalökonomischen Lehren. Diss. Zürich. 1909.
Frank, W., Hofprediger A. Stoecker und die christlichsoziale Bewegung. 2. Aufl. Hamburg 193.
Friedrich, Hans E., Martin Luthers Glaube und der Staat. Frankfurt/Main 1933.
Gehrig, Hans, Die Begründung des Prinzips der Sozialreform. Eine literahistor. Untersuchung über Manchestertum und Kathedersozialismus. Jena 1914.
Gerhardt, Martin, J. H. Wichern, ein Lebensbild. Hamburg 1928. 2 Bde.
Giese, Gerhardt, Hegels Staatsidee und der Begriff der Staatserziehung. Halle 1926.
Goehre, Die evangelisch-soziale Bewegung. Leipzig 1896.
Gogarten, Friedrich, Politische Ethik. Versuch einer Grundlegung. Jena 1932.
Grebe, Paul, Die Arbeiterfrage bei Lange, Ketteler, Jörg und Schäffle. Berlin 1935. Hist. Studien. Heft 283.
Greiffenrath, F., Bischof Ketteler und die deutsche Sozialreform. 1893. Frankfurter zeitgemäße Broschüre. N. F. Bd. 14.
Grünfeld, Ernst, Lorenz von Stein und die Gesellschaftslehre, Jena 1910.
Gundlach, Gustav, Die sozialen Rundschreiben Leos XIII. und Pius XI, Paderborn 1931.
Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Jena 1926. 4. Auflage.
Hauck, Albert, Die Reformation in ihrer Wirkung und das Leben. Leipzig 1918.
Hegel, G. W. Fr, Sämtliche Werke. Herausg. von Lasson 1907.
— Grundlinien der Philos. d. Rechts. Herausgegeben von Lasson, Leipzig 1911.
— Vorlesungen über d. Philos. d. Weltgeschichte. Herausg. von Lasson. Bd. 4 1920.
— Hegels theologische Jugendschriften. Herausgegeben von Nohl. Tübingen 1907.
Heinrich, Walter, Die soziale Frage, Jena 1934.
Held, Adolf, Sozialismus, Sozialdemokratie und Sozialpolitik. Leipzig 1876.
Heller, Hermann, Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland. Leipzig-Berlin 1921.
Herberger, S., Die Stellung der preußischen Konservativen zur sozialen Frage. Meissen 1914.
Herkner, Der Verein für Sozialpolitik in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. In Bd. 163 der Schriften des Vereins für Sozialpolitik.
Hermelink, Heinrich, Zu Luthers Gedanken über Idealgemeinden und von weltlicher Obrigkeit. Z. Kg. 29. 1908. S. 267—322, 479—489.
Hertling, Georg von, Erinnerungen aus meinem Leben. 2 Bde. Kempten 1919 und 1920.
Hinrichs, H. F. W., Geschichte der Rechts- und Staatsprincipien seid der Reformation bis auf die Gegenwart. Leipzig 1848—1852. 3 Bde.
Hirsch, Samuel, Fichtes, Schleiermachers und Hegels Verhältnis zur Reformation. Göttingen 1930.

Hitze, Franz, Die Arbeiterfrage und die Bestrebungen zu ihrer Lösung. Berlin 1900.
— Die soziale Frage. 1877.
— Kapital und Arbeit. 1881.
Holl, Karl, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment. 1. Ergänzungsheft zur Z f. Theol. u. Kirche. 1911.
— Luther und die mittelalterliche Zunftverfassung. Mitteilungen der Luthergesellschaft 1919.
— Luther. 1923.
— Gesammelte Aufsätze. Bd. 1. Tübingen 1927.
Holstein, Günther, Die Staatsphilosophie Schleiermachers. Bonn 1924.
— Luther und die deutsche Staatsidee. Tübingen 1926. In Recht und Staat. Heft 45.
Hoppenstedt, Julius, Das deutsche Reich. Seine Geschichte von der Gründung bis zur Gegenwart. 2. Aufl. Berlin 1923.
Hübner, Paul Gerhard, Adolf Stoeckers sozialethische Anschauungen. Erlangen-Leipzig 1930.
Jaeger, Georg, Die politischen Ideen Luthers und ihr Einfluß auf die innere Entwicklung Preußens. Preuß. Jahrbücher 113. 1903. S. 252 ff.
Inama-Sternegg, von, Lorenz von Stein. 1893. Allg. Deutsche Biographie. Bd. 35.
Joachimsen, Paul, Luther und die soziale Welt. Münch. Luth. Ausgabe Bd. 6. München 1923. S. IX—LXI.
— Sozialethik des Luthertums. München 1927.
Jordan, H., Luthers Staatsauffassung. 1917.
Jungels, Otto, Deutsche Bevölkerungspolitik seit dem Zeitalter des Merkantilismus. Frankfurt a. M. 1939.
Kaehler, Siegfried, Stoeckers Versuch eine christlich-soziale Arbeiterpartei in Berlin zu gründen. In Festschrift für Friedr. Meinecke: Deutscher Staat und deutsche Parteien. 1922.
Kaerst, Julius, Die Reformation als deutsches Kulturprinzip. München 1917.
Karrenberg, Friedr., Christentum, Kapitalismus und Sozialismus. Berlin 1932.
Kern, Fritz, Luther und das Widerstandsrecht. Z. d. Savignystiftung für Rechtsgeschichte Bd. 37.
Ketteler, Bischof, Fürsorge der Kirche für die Fabrikarbeiter. In Christl.-soz. Blätter. 2. Jg. 1869. Nr. 10.
— Liberalismus, Sozialismus und Christentum. Main 1871.
— Die Arbeiterfrage und das Christentum. 4. Aufl. Mainz 1890.
Klingemann, K., Luther und die soziale Frage. 1925. Prot. Studien 1.
Knapp, Georg, Friedr., Adolf Held. In Bd. 163 der Schriften des Vereins für Sozialpolitik.
Köhler, Walter, Luther und das Luthertum in ihrer weltgeschichtlichen Auswirkung. Schriften d. Vereins für Reformationsgeschichte. Jg. 51. Heft 1. 1933.
Kraneburg, Hans, Hitzes sozialpolitische Forderungen und ihre Verwirklichung in der Gesetzgebung. München-Gladbach 1922.
Larenz, Mayer, Wundt, Rechtsidee und Staatsgedanke. Berlin 1930. Darin: Larenz, Staat und Religion bei Hegel.
Larenz, Karl, Hegels politische Ethik. In „Forschungen und Fortschritte" 1935, S. 115.
Lau, Franz, „Äußerlich Ordnung" und „Weltlich Ding" in Luthers Theologie. Göttingen 1932.
Leese, Kurt, Die Geschichtsphilosophie Hegels. Berlin 1922.

Lenz, Max, Kleine historische Schriften Bd. 1. Martin Luther. Luthers Lehre von der Obrigkeit. Bd. 2 Bismarcks Religion. München und Berlin 1922.
— Der Schöpfer von Kaiser und Reich. In: Schmoller, Lenz, Marcks: Zu Bismarcks Gedächtnis. Leipzig 1899.
Lexikon für Theologie und Kirche. Freiburg i. Br. 1934. 2. Aufl.
Liesen, Bernhard, Bischof Ketteler und die soziale Frage. 1881.
Lohmann und andere, Die Aufgaben der Kirche und ihrer inneren Mission gegenüber den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kämpfen der Gegenwart. Berlin 1884.
Lotze, Ernst, Veit Ludwig von Seckendorf. 1911.
Lütge, Die Grundprinzipien der Bismarckschen Sozialpolitik. In Jahrb. für Nationalökonomie und Statistik. Bd. 134. 1931.
Dr. Martin Luthers sämtliche Werke. Frankfurt a. M. und Erlangen 1832—1883.
D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar 1883—1933.
Luther, Martin, Schriften zur Neuorganisation der Gesellschaft: Der große Katechismus. Herausgegeben von Barge, Borcherdt, Joachimsen und Schumann, München o. J.
— An den Christlichen Adel Deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Herausg. von H. Borcherdt München.
Mahling, F., Wicherns soziale Bedeutung. In Wicherns Lebenswerk. Hamburg 1908.
— Die Entwicklung der Inneren Mission von ihren Anfängen bis zur Gegenwart In Füllkrug, Das Christentum der Tat. Berlin 1923.
Mahrholz, Werner, Wirtschaft und Christentum, Karlsruhe 1925.
Mankel, Wilhelm, Die deutsche evangelische Kirche. Gießen.
Marcks, Erich, Gedenkworte. Fürst Bismarck und das Haus Hohenzollern. Rede. In Schmoller, Lenz, Marcks: Zu Bismarcks Gedächtnis. 1899.
— Kaiser Wilhelm I. Leipzig 1900.
— Bismarck, eine Biographie. Stuttgart und Berlin 1909.
— Erinnerungen an Bismarck 1915.
— Der Aufstieg des Reiches. Bde I und II. 1936.
Marr, Heinz, Zur Krise der Sozialpolitik. Rückblick und Ausblick. In „Soziale Praxis", Jena 1923. Sp. 547 ff., 563 ff., 648 ff., 666 ff., 696 ff., 710 ff., 727 ff., 757 ff.
— Die Massenwelt im Kampf um ihre Form. Hamburg 1934.
Mathes, Kurt, Das Corpus christianum bei Luther im Lichte seiner Erforschung. Gießen 1928. Beiheft 2 zu tSudien z. Gesch. d. Wirtschafts- und Geisteskultur.
Meinecke, Friedrich, Bismarcks Eintritt in den christlich-germanischen Kreis. In Hist. Z. Bd. 90, 1903, S. 56 ff.
— Weltbürgertum und Nationalstaat. 1919.
— Luther über christliches Gemeinwesen und christlichen Staat. In Hist. Z. Bd. 121. 1920.
— Die Idee der Staatsraison. München und Berlin. 1924.
Merk, Walter, Der Gedanke des gemeinen Besten in der deutschen Staats- und Rechtsentwicklung. Weimar 1934.
Merz, G., Glaube und Politik im Handeln Luthers. 1933.
Michel, Ernst, Adolf Kolping, Limburg 1938
Michels, Robert, Bedeutende Männer. 1927. (Schmoller).
Michniewicz, B., Stahl und Bismarck. Berlin 1913.
Müller, Karl, Die großen Gedanken der Reformation und die Gegenwart. Tübingen 1917.

Müller, Karl, Luthers Äußerungen über das Recht des bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser. Sitzungsbericht d. Münchener Akad. 1915. Phil.-Hist. Kl. 15.
Müller, Franz, Franz Hitze und sein Werk. Hamburg 1928.
Müller, H. M., Das christliche Lebensgebot und die le naturae. In Z. für Theol. und Kirche 1928. 9. Jg. S. 161 ff. (Kontroverse Tröltsch-Holl).
Nattermann, Joh., Kolping. In Staatslexikon Bd. III. 1929. Sp. 471 ff.
Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage. 1904.
Nell-Breuning, O. von, Die soziale Enzyklika. Köln 1932.
Neumann, Sigmund, Die Stufen des preußischen Konservatismus. Berlin 1930. Hist. Studien Heft 190.
Nielsen, Axel, Die Entstehung der deutschen Kameralwissenschaft im 17. Jhdt. Jena 1911.
Oertzen, von, Adolf Stoecker, 2 Bde. 1910.
Oncken, August, Geschichte der Nationalökonomie, Teil I. Leipzig 1902.
Oncken, Hermann, Lassalle. Eine politische Biographie. Stuttgart-Berlin. 1920.
Pauls, Theodor, Luthers Auffassung von Staat und Volk. Halle 1927.
Paulsen, Ingwer, Viktor Aimé Huber als Sozialpolitiker. Leipzig 1931. Königsberger Hist. Forschung Bd. 2.
Philipps, Erinnerungen an Stoecker. Berlin 1929.
Philipp, Ferdinand, Bismarck, vertrauliche Gespräche. Dresden 1927.
Pörksen, Martin, Johann Hinrich Wichern und die sozialen Fragen. Rendsburg 1932.
Poschinger, H. von, Aktenstücke zur Wirtschaftspolitik des Fürsten Bismarck. Bd. 1 Berlin 1890.
— Fürst Bismarck als Volkswirth, Berlin 1891.
Rauterberg, G., Was lernen wir von Adolf Stoecker und den Christlichsozialen? In Neuwerk. Kasser 1930. 12. Jg. Nr. 2. S. 36 ff.
Rehm, Walter, Luther im Lichte der Klassik und Romantik. In Zeitwende 1927.
Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 2. Aufl. 1929.
Reymann, Heinz, Glaube und Wirtschaft bei Luther. Gütersloh 1935.
Richter, Adolf, Bismarck und die Arbeiterfrage im preußischen Verfassungskonflikt. Stuttgart 1933.
Roscher, Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland. 1874.
Rosenberg, Alfred, Der Mythus des 20. Jahrhunderts. 63.—66. Aufl. München 1935.
— Protestantische Rompilger. München 1937.
Rosenhauer, Die Sozialpolitik der Päpste. Paderborn 1926.
Rosenkranz, K., Hegel als deutscher Nationalphilosoph. 1870.
Rosenzweig, Franz, Hegel und der Staat. 2. Bde. München und Berlin 1920.
Rothfels, Hans, Otto von Bismarck. Deutscher Staat. Ausgewählte Dokumente. München 1925.
— Theodor Lohmann und die Kampfjahre der staatlichen Sozialpolitik. Berlin 1927.
— Prinzipienfragen der Bismarckschen Sozialpolitik. Königsberg 1929. Königsberger Universitätsreden.
Schäffle, Albert, E., Das gesellschaftliche System der menschlichen Wirtschaft. Tübingen 3. Aufl. 1873.
— Die Quintessenz des Sozialismus. Gotha 7. Aufl. 1879.
— Kapitalismus und Sozialsimus Vorträge. Tübingen 1870.
— Der korporative Hülfskassenzwang. Tübingen 1884.
— Die Aussichtslosigkeit des Sozialismus. Tübingen 1893.

Schäffle, Albert, E., Bau und Leben des sozialen Körpers. 2 Bde. Tübingen 1896, 2. Aufl.
— Aus meinem Leben. 2 Bde. Berlin 1905.
Schenkel, Sozialpolitik und Sozialversicherung als Forderungen christlicher Sittlichkeit. 1930.
Schneemelcher, Die Christlich-soziale Bewegung. H. St. W. I.
Schneider, Walter, Adolf Wagners Beziehungen zum Sozialismus. Neubrandenburg 1921.
Schmitt, Carl, Politische Theologie. 1922.
— Der Begriff des Politischen 1933.
Schmoller, Gustav, Zur Geschichte der nationalökonomischen Ansichten während der Reformationsperiode. Z. für ges. Staatsw. 1860. XVI. S. 461—716.
— Lorenz von Stein. Preuß. Jahrb., Berlin 1867. S. 245 ff.
— Die Arbeiterfrage. Preuß. Jahrb. 14/15 und 14/422 ff.
— Zur Sozial- und Gewerbepolitik. Leipzig 1890. Darin enthalten: Die Singakademierde „Die soziale Frage und der preußische Staat" 1874.
— Vier Briefe über Bismarcks sozialpolitische und volkswirtschaftliche Stellung und Bedeutung. Leipzig 1899.
— Über einige Grundfragen der Sozialpolitik. 1904.
— Zur Geschichte des deutschen Kleingewerbes im 19. Jahrhundert. Halle 1870.
— Charakterbilder. München-Leipzig 1913.
— Die soziale Frage. Leipzig 1918.
— Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre. Leipzig 1923. 2 Bde.
Schöffel-Köberle, Das Luthertum und die soziale Frage. 1931.
Schönfeld, Walther, Der deutsche Idealismus und die Geschichte. In Philosophie und Geschichte 62. Tübingen 1936.
Schubert, Hans, Gustav Schmoller als Sozialpolitiker. Würzburg 1937. Diss.
Schuhmacher, Hermann, „Adolph Wagner". In Schmollers Jahrbuch 1918. S. 31.
Schuster, Joh. Bapt., Die Soziallehre nach Leo XIII. und Pius XI.
Schweitzer, Carl, Bismarcks Stellung zum christlichen Staat. Berlin 1923.
Seeberg, R., und Adolf Wagner, Adolf Stoecker, zwei Reden. Berlin 1909.
Seeberg, R., Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert. Leipzig 1910.
— Das Christentum Bismarcks. Berlin 1915.
Le Seur, Paul, Adolf Stoecker. Berlin 1928.
Sohm, Rudolf, Weltliches und geistliches Recht. In Festgabe für R. Binding. München-Leipzig 1914.
— Kirchenrecht I. Leipzig 1892.
Sohm, Walter, Die Soziallehren Melanchthons. Hist. Z. Bd. 115. S. 64 ff. 1914.
Sombart, Werner, Der moderne Kapitalismus, 3 Bde. 1916. München und Leipzig.
Spahn, Martin, Leo XIII. München 1905.
Spiethoff, Arthur, Gustav v. Schmoller. In Schmollers Jahrbuch 42. Jg. 1918. S. 11 ff.
Staatslexikon. Im Auftrage der Görresgesellschaft usw. herausgegeben von Hermann Sacher. V. Aufl. Freiburg i. Br.
Stadtler, Theod., Willy, Die sozialen Kundgebungen der Päpste. 1832—1931. Einsiedeln 1935.
Stahl, Fr. Jul., Die Philosophie des Rechtes. 2. Bd. 2. Aufl. 1845/46.
— Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche. Vorlesungen. Berlin 1863.

Stahl, Fr. Jul., Der christliche Staat und sein Verhältnis zu Deismus und Judentum. 1847.
Stange, C., Luthers Theorie vom gesellschaftlichen Leben. Z. f. Syst. Theol. 1929/30. S. 57 ff.
Stein, Lorenz, Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage. III. Bd. 1850.
— System der Staatswissenschaft, Bd. II. Die Gesellschaftslehre 1856.
— Lehrbuch der Nationalökonomie. Wien 1887.
Steinweg, Die Innere Mission der evangelischen Kirche. Heilbronn 1927.
Stoecker, Adolf, Kann ein Christ Sozialdemokrat, kann ein Sozialdemokrat Christ sein? Leipzig und Erlangen 1920.
— Sozialdemokratie und Sozialmonarchie. Leipzig 1891
— Christlich-sozial. Reden und Aufsätze. Berlin 1890.
— Reden und Aufsätze Herausgegeben von Seeberg. Leipzig 1913.
Thier, Erich, Rodbertus, Lassalle, Adolph Wagner. Ein Beitrag zur Theorie und Geschichte des deutschen Staatssozialismus. Jena 1930.
Todt, Rudolf, Der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft. Wittenberg 1878.
Toennies, Ferdinand, Adolf Wagner. In Deutsche Rundschau. Bd. II, Jg. 1917/18. S. 107 ff.
— Die Entwicklung der sozialen Frage. Berlin o. J.
Treitschke, Heinrich von, Der Sozialismus und seine Gönner. Preuß. Jahrbücher, Bd. 34, Jg. 1874.
— Luther und die deutsche Nation. Hist. pol. Aufsätze Bd. IV. Leipzig 1897 S. 377 ff.
— Zwei Kaiser. Berlin 1888.
— Politik. Vorlesungen gehalten an der Universität Berlin. Leipzig 1922. 2 Bde.
Troeltsch, Ernst, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. 1924. Beiheft 2 der Hist. Zeitschrift.
— Der Historismus und seine Probleme. Tübingen 1922.
— Die Sozialphilosophie des Christentums. 1922.
— Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen 1912. 1912.
— Luther und die moderne Welt. In „Das Christentum". Leipzig 1907.
Tuschinskv, Karl, A. Schäffles Werdegang als Sozialpolitiker. Hamburg 1921. Diss.
Uhlhorn, Katholizismus und Protestantismus gegenüber der sozialen Frage. Göttingen 1867.
Vigener, F., Ketteler, ein deutsches Bischofsleben des 19. Jahrhunderts. München-Berlin 24.
Vleugels, Wilhelm, Die Kritik am wirtschaftlichen Liberalismus in der Entwicklung der deutschen Volkswirtschaftslehre. München und Leipzig 1935.
Vorländer, Karl, Von Machiavelli bis Lenin. Leipzig 26.
Vossler, Otto, Der Nationalgedanke von Rousseau bis Ranke. München und Berlin 1937.
Wagener, Hermann, Erlebtes. I. u. II. 1884/85. Berlin.
— Die kleine aber mächtige Partei. 1885.
— Die Mängel der Christlich-sozialen Bewegung. Minden i. W. 1885.
Wagner, Adolph, Rede über die „Soziale Frage" auf der Freien Kirchlichen Versammlung. Berlin 1871.
— Offener Brief an Herrn H. B. Oppenheim, Berlin 1872.
— Finanzwissenschaft und Staatssozialismus. Z. für d. ges. Staatswissenschaft. Bd. 43, Jg. 1887.

Wagner, Adolph: Sozialismus, Sozialdemokratie, Katheder- und Staatssozialismus. Rede in Barmen gehalten. 1895.
— Artikel „Staat" in H. St. W.
— „Adolf Held" in Allg. Deutsche Biographie, Bd. XIII. S. 494 ff.
— Finanzwissenschaft II. 1890.
— Die akademische Nationalökonomie und der Sozialismus. Berlin 1895.
— Die Strömungen in der Sozialpolitik und der Katheder- und Staatssozialismus. Berlin 1912.
Walther, Wilhelm, Das Erbe der Reformation 4. Heft. Die Kirche. Leipzig 1917.
Ward, Frank, G, Darstellung und Würdigung von Luthers Ansichten vom Staat und seinen wirtschaftlichen Aufgaben. Samml. nationalök. u. stat. Abhandl. Bd. 21. Jena 1898.
Wefelscheid, K., Untersuchungen über den lutherischen Gehalt von Bismarcks innerer und sozialer Politik. Würzburg 1936. Teildruck. Diss.
Weber, Max, Gesammelte politische Schriften. München 1921.
— Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. I. Tübingen 1920: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus.
— Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der Sozialökonomik III. 1925
Westphal, Otto, Feinde Bismarcks. München und Berlin 1930.
Wichern, Joh. Hinr., Die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Eine Denkschrift an die deutsche Nation aus dem Jahre 1848. Hamburg. 5. Aufl. 1914.
— Gesammelte Schriften. 3. Bd Hamburg 1902 „Prinzipielles zur Inneren Mission". Herausgegeben von Mahling.
— Fliegende Blätter aus dem Rauhen Haus. Hamburg.
Wiese, Leopold von, Staatssozialismus. Jena 1916.
Wiskemann u. a., Der Weg der deutschen Volkswirtschaftslehre. Berlin 1937.
Wünsch, Georg, Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung. Tübingen 1921.
— Religion und Wirtschaft. Tübingen 1925.
— Evangelische Wirtschaftsethik. Tübingen 1927.
— Reformation und Staat. In „Reformation gestern und heute". München 1930. Herausgegeben Th. Breit.
— Evangelische Ethik des Politischen. 1936.
Zechlin, Egmont, Staatsstreichpläne Bismarcks und Wilhelms II. 1890—1894. Stuttgart und Berlin 1929.
Zeitlin, Leon, Fürst Bismarcks sozial-, wirtschafts- und steuerpolitische Anschauungen. Leipzig 1902.
Zielenziger, K., Die alten deutschen Kameralisten. Jena 1934.
Zimmermann, Marie, Die Armen- und Arbeiterfrage in der Nationalökonomie der historischen Schule. Berlin 1937.

Abgeschlossen: Juni 1939.

Herrn Professor Dr. Marr bin ich für die richtunggebenden Anregungen in der Behandlung des Themas zu aufrichtigem Dank verpflichtet.

LEBENSLAUF.

Geboren am 30. April 1910 zu Heinsberg bei Aachen als Sohn des Oberregierungs- und -medizinalrates, Dr. Otto Zillessen und seiner Ehefrau Margarete, geb. Feldner, besuchte ich infolge amtlicher Versetzungen meines Vaters die drei humanistischen Gymnasien in Trier, Schleswig und Minden, wo ich zuletzt im Frühjahr 1928 die Reifeprüfung ablegte. Nach einem halben Jahr Fabrikarbeit auf der staatlichen Werft in Minden i. W. studierte ich Rechts- und Wirtschaftswissenschaften an den Universitäten Erlangen, München, Bonn und Frankfurt am Main. Im November 1936 bestand ich in Frankfurt am Main die Diplomprüfung für Volkswirte.